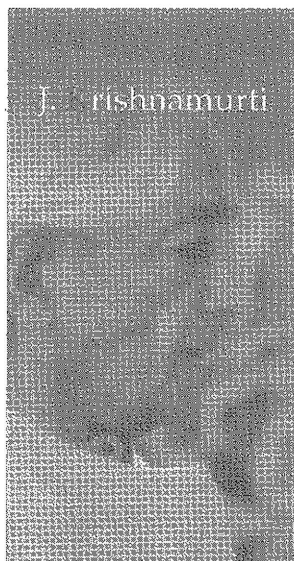
J. Krishnamurti

El arte de aprender juntos

Sirio



El arte de aprender juntos

editorial Sirio, s.a.

Para qué se celebran estas reuniones

«Antes de empezar a hacer preguntas creo que deberíamos averiguar para qué se celebran estas reuniones... Durante estas siete discusiones matinales vamos a investigar –no teóricamente, ni en sentido abstracto, sino como realidad de hecho– la cualidad de esa mente que se halla en estado de constante aprendizaje... Vamos a profundizar en ello y a aprender mientras lo hacemos, lo cual tiene un carácter extraordinariamente interesante y vivo. Pero antes de nada, ¿no deberíamos descubrir cuál es el estado de la mente que es acción y que en esa acción aprende? Por favor, no aguarden a que yo se lo diga. Vamos a descubrirlo juntos.

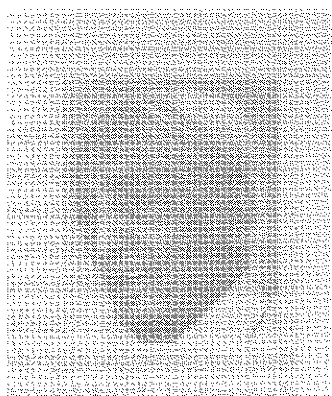
Han llegado ustedes deprisa y corriendo esta mañana y se han reunido bajo esta carpa hablando y dándose los buenos días unos a otros. Aunque ahora estén sentados escuchando en silencio, sus mentes siguen agitadas, y cuando la mente está agitada, cuando el cerebro está sumido en la reacción, rápida, impulsiva, crítica, ¿se halla la mente en estado de hacer y aprender? ¿O acaso es necesario un estado enteramente distinto?

Para mí, este acto de aprender es una de las cosas más importantes de la vida. Uno se despierta en una mañana como ésta y ve el cielo, la belleza de las colinas y los árboles. Sin embargo, uno lo mira todo, no con frescura, fervor, vehemencia o pasión, sino comparándolo con algo que sucedió ayer; lo juzga, lo evalúa, y cuando uno hace eso, el aprender ha terminado.

Antes de escuchar, ¿no deben descubrir por sí mismos lo que en realidad está sucediendo en la mente que escucha o que se dispone a escuchar? Si van a escuchar con la mente agitada, llena de charla, no tendrán espacio donde aprender…

… En cambio, si somos capaces de venir aquí cada mañana y sentarnos en silencio –no en un silencio indolente sino alerta– quizá nuestras discusiones sean entonces un acontecimiento extraordinario. No me extenderé demasiado; haremos preguntas y discutiremos lo que sea relevante, y si escuchamos con esa completa calma y quietud, empezaremos a descubrir la naturaleza y la cualidad del silencio…»

Diálogos en Londres (Inglaterra)



Diálogo 1

¿Cómo vamos a proceder en una reunión como ésta? ¿Les parece que discutamos algún tema en concreto, prefieren ustedes hacer preguntas, o tal vez les gustaría que yo hablara un poco y luego dialogáramos sobre ello?

Después de haber recorrido prácticamente todo el mundo, lo que de verdad siento es que todo ser humano necesita una gran revolución interna, y no una revolución ideológica o un mero cambio intelectual de fórmulas y conceptos. Tengo la impresión de que intelectual, emotiva y sentimentalmente nos encontramos en un callejón sin salida. No hay ningún futuro en esa dirección. En el nivel intelectual, uno ve la absoluta futilidad de su vida estéril, una vida que carece de todo sentido; y, en el plano sentimental y emotivo, su existencia es muy superficial y vacía, ya que tampoco tiene sentido volverse sentimental, convertirse en un devoto ni aceptar una serie de conceptos religiosos: dioses, imágenes, cultos y ritos. Todo ello carece por completo de significado.

Así pues, ¿qué va uno a hacer? La mayoría de las personas reflexivas han dejado de lado las creencias religiosas, los dogmas, dioses y rituales, toda la farsa que está en marcha en nombre de la religión. Y cuando uno realmente deja de lado esas cosas, se siente enormemente vacío, solo y desesperado; está dispuesto a suicidarse, a afiliarse a alguna sociedad mística, o a inventar algo dentro de sí mismo. Si uno lo niega todo de verdad, literalmente, como es necesario que haga –sus conceptos, fórmulas, proyecciones, ideas, temores, esperanzas, y todas las demás cosas a las que nos aferramos en nuestra vida diaria–, y si puede rechazar todo eso con inteligencia, no como reacción, y sin comprometerse con ningún grupo político o religioso en particular, con ninguna idea o acción, ¿dónde se encuentra uno entonces? No sé si comparten este sentimiento en absoluto. Si es así, si uno no se mete de lleno en todo eso ¿hay alguna otra cosa? Después de todo, eso es lo que tratamos de descubrir, ¿no es cierto?, de descubrirlo sin aceptar ninguna autoridad, ninguna salvación personal, etcétera, pues todo ello es demasiado inmaduro.

Cuando uno llega realmente a esa situación, ¿existe alguna otra cosa que no sea autoproyectada, que no sea una imaginación, una visión, una sensibilidad exacerbada? Todas estas cosas son bastante sencillas de explicar, de comprender y de concebir, pero si uno es mínimamente serio, ¿cómo sigue adelante? Eso es lo que quisiera discutir. No sé si desean ustedes discutir esto.

Con las cosas bastantes evidentes, creo yo, uno puede lidiar: las guerras, la terrible inanición de Oriente, la pobreza, la enorme revolución técnica que está teniendo lugar, el cerebro electrónico y la automatización que darán al hombre abundante tiempo de ocio; no de inmediato, pero tal vez dentro de cincuenta o de veinte años, el hombre va a tener mucho tiempo de esparcimiento; se le va a liberar del trabajo, del esfuerzo incesante. Y ¿qué va a pasar entonces?

Si uno es un poco serio, ¿qué hará? Con esa palabra me refiero, no a seriedad previamente decidida, producto de la voluntad, sino a una seriedad que viene de manera espontánea. Cuando uno observa las tendencias tan superficiales del hombre, lo que está ocurriendo en el mundo y en nosotros mismos, llega inevitablemente, creo yo, a cierta clase de seriedad. Y si uno es serio en ese sentido –y tiene que serlo, después de todos estos años de discusión, de hablar, escuchar, forcejear con la vida–, creo que debe de haber llegado, de forma natural, a ciertos rechazos, a ciertas negaciones de las cosas que le ha impuesto al hombre su propia ambición, su codicia, etcétera, y la sociedad que él ha creado. Cuando uno rechaza todo eso, se vuelve de hecho bastante serio. Con la palabra seriedad no me refiero a acudir a grupos diversos de meditación y escuelas de yoga; no me refiero a eso.

Si uno es serio en absoluto, ¿qué sucede realmente? Creo que tal vez valdría la pena discutir esta cuestión, profundizar en ella durante estas seis reuniones; porque podemos seguir arando perpetuamente, sin sembrar nada jamás, y me temo que eso es lo que hacemos la mayoría: seguir arando, sin saber cómo sembrar, sin tener la capacidad de proceder de modo inteligente después de arar.

INTERLOCUTOR: Krishnamurti, habla usted de preparar y sembrar. El problema es que no sabemos qué sembrar. Llegamos a un punto en que no sabemos qué hacer.

KRISHNAMURTI: La señora dice que no sabemos qué hacer. Creemos haber arado, pero después no sabemos cómo sembrar, ni qué hacer.

I: Es muy fácil hacer cosas, lo que no resulta tan fácil es simplemente ser.

KRISHNAMURTI: La señora dice que la cuestión no es arar o sembrar sino *ser*, pero que no sabemos ser.

I: ¿Qué entiende usted por «sembrar», Krishnaji?

KRISHNAMURTI: Es sólo un símil, señor. No abuse del símil hasta destruirlo. Para mí, sembrar, arar, es en realidad como entrar en uno mismo. Y el mismo acto de arar –si uno se adentra con profundidad en su interior– es el sembrar. No es que sean dos cosas distintas. No podemos, pues, seguir adelante con ese símil.

Después de todos estos años de lucha y sufrimiento, de buscar, de unirnos a este grupo o a aquel, de ir en pos de los Maestros, en pos de lo misterioso tratando de hallar algo que sea permanente, una esperanza, algo llamado «lo eterno», lo que está fuera del tiempo, etcétera, tenemos que descubrir si podemos desechar todas estas cosas. Hemos jugado con ellas, las hemos buscado, perseguido, hemos hecho un esfuerzo por conseguirlas; nos hemos incorporado al partido comunista, al socialista, o hemos llevado una vida muy austera, como hacen en la India, vistiéndonos con un taparrabo y tomando una sola comida al día en la creencia que ésa es la vida religiosa, sentándonos a orillas de un río en meditación incesante. Hemos jugado con todo eso.

Quizá usted no haya hecho directamente estas cosas, pero las ha observado; y, si uno las ha observado de modo inteligente, sin reacción, uno las rechaza: existen las diversas escuelas donde le enseñan a uno a darse cuenta, a practicar, y uno ve lo que hay detrás de ello, igual que ve en lo que ha desembocado el comunismo. Y si uno se da cuenta de todo esto, quiere paz, desea cierta cualidad de mente que no le lleve a engañarse a sí mismo a cada instante. Estoy seguro de que ha hecho usted todo esto. En caso contrario, tendrá que empezarlo todo desde el principio, tendrá que inquirir sobre

el descondicionamiento de la mente, cómo hacerlo, si es posible hacerlo, si es posible librarse del miedo, de la desesperación, la ansiedad, la codicia, la envidia, el ansia de poder, posición, prestigio: de todas esas cosas.

I: Hay muchos jóvenes actualmente que han viajado por todo el mundo, que creen haber encontrado algo, y que no se han establecido en ninguna sociedad. ¿Qué hay de ellos?

KRISHNAMURTI: Deje en paz a los demás. Si uno mismo ha hecho todo esto: entrar en el partido comunista y salir de él; volverse una persona religiosa y dejar de serlo; estar un mes o dos en un monasterio, ver lo que supone y abandonarlo; leer un sinfín de libros brillantes, etcétera, etcétera, etcétera; si uno ha hecho algo de eso, o al menos se da cuenta de cómo ha sido su trayectoria a través de ello, aun cuando no se haya afiliado necesariamente a nada, ¿entonces qué hará? ¿Acudirá a otra persona para que le diga lo que hay que hacer? Es evidente que no. Está claro que, si ha pasado por todo esto, desecha cualquier autoridad –autoridad en el sentido de ley impuesta. ¿Y qué debe hacer entonces? No puede seguir el ejemplo de otro, tener fe en otro; ha dejado usted de confiar ciegamente. Sólo se tiene a sí mismo, a sí mismo en relación con la sociedad..., aunque sería más correcto decir que usted *es* la sociedad; porque es un ser humano, un ser humano que ha vivido dos millones de años, creando este mundo espantoso. Usted *es* eso, es la sociedad que usted ha creado.

Y cuando ha comprendido esto, ¿cómo actuará uno? Ya no hay ninguna autoridad exterior que le diga lo que hay que hacer; toda esperanza y toda desesperación forman parte de uno; uno, movido por la esperanza, crea grandes conceptos, grandes imágenes, utopías y dioses, y en su desesperación se adhiere a alguna pequeña y trivial sociedad, o se mete de lleno en lo que fuere. Pero, incluso si uno no hace ninguna de

esas cosas –lo cual es muy raro–, es posible que no haya llegado aún al punto en que puede rechazarlo todo por completo sin cinismo, sin amargura, sin desesperación. Quizá sea ése el quid de la cuestión, el verdadero problema para todos nosotros, pues tal vez no seamos capaces de llegar a ese punto sin que interfiera ninguna distorsión, ninguna reacción, ya que eso requiere enorme disciplina interior, alerta y atención extraordinarias, y quizá no sea esto lo que uno quiere.

De modo que, *si* uno ha llegado a ese punto en que no hay ninguna distorsión –contando con que hacerlo sea posible– y la mente puede funcionar con mucha claridad, no en compartimentos sino como un todo, si uno puede llegar a ello con energía, con vitalidad, con libertad, ¿hay alguna otra cosa? Y ¿es posible llegar a ese punto? Sabiendo lo que es la sociedad, cuál es el peso de su influencia; conociendo el propio trasfondo, la tradición, el condicionamiento, la fuerza que todo ello tiene, y sabiendo lo astuta y sutil que es la mente a la hora de evadirse, nos preguntamos: ¿es humanamente posible?

I: La mayoría de nosotros tenemos que funcionar dentro de la sociedad simplemente para ganarnos el pan de cada día.

KRISHNAMURTI: A eso me refiero. Viviendo dentro de la sociedad y estando fuera de ella en otro sentido, ¿puede uno llegar a ese punto? Porque el vivir es acción. El vivir es relación, es un movimiento: no es primero ganarse el sustento y luego vivir. Tomando en conjunto los diferentes aspectos de la vida, tomándolos como un todo, ¿es posible vivir en esta sociedad y llegar a ese punto? No hablo de escapar a los monasterios, y lugares por el estilo, ni de identificarse con una determinada nación o grupo y trabajar a favor del comunismo o de cualquier otra causa. Viviendo en este mundo, ¿puede uno llegar a esa cualidad de ser? De lo contrario, tiene que sacar el máximo

partido de lo que el mundo le ofrece. Entonces uno se encuentra ante el sentido de su espantosa y monótona rutina –ir al trabajo durante cuarenta años para ganarse el sustento, eso es todo–, y al verlo, uno se rebela, se convierte en un «beatnik» o en cualquier otra cosa, o bien se vuelve increíblemente superficial, y opta por el entretenimiento incesante.

También usted habrá visto y leído, u oído, o bien se lo habrán dicho, como a mí, que la automatización y la máquina calculadora van a dar al hombre muchísimo tiempo de ocio. ¿Qué va a hacer el hombre con ese ocio? Ya se está hablando de una semana laboral de veinte horas.

I: Es decir, uno debe simplemente llegar a ese punto y permanecer en él.

KRISHNAMURTI: Eso es lo que quiero decir.

I: Y descubrir uno mismo lo que es.

KRISHNAMURTI: Sí. Pero ¿cómo llegar a ese punto? ¿Me sigue usted, señor? La mayoría de nosotros avanzamos a tientas en la oscuridad. ¡Leemos tanto! Las personalidades religiosas, los escritores de ingenio, los existencialistas... ¡han dicho tantas cosas!

I: Por lo que dice usted, no hay entonces una respuesta por medio de palabras...

KRISHNAMURTI: Reflexionemos sobre ello; no lleguemos aún a ningún criterio final, a ninguna decisión. Creo que es muy importante la forma de llegar a ese estado de claridad al que nos referimos.

I: ¿Llegamos a él, o es que en realidad nunca estamos fuera de él?

KRISHNAMURTI: Siempre estamos en él.

I: Pero no lo percibimos.

KRISHNAMURTI: ¡Ah! Así es, señor. Siempre estamos en él, pero no nos damos cuenta. Sin embargo, nos damos cuenta de nuestra desdicha, de nuestra desesperación, de nuestro incesante conflicto con nosotros mismos; pero cuando estamos libres de estas cosas, tal vez seamos *eso*, sea lo que fuere.

I: Creo que, aunque nos esforzamos por llegar a ese estado, vemos que es siempre una reacción; no llegamos a él de manera espontánea o libre. Siempre es un intento que nace de la reacción a algo.

KRISHNAMURTI: Sí, señor. Aquí está uno; ha vivido treinta, cuarenta u ochenta años, y ¿dónde se encuentra?, ¿todavía en la misma jaula? O bien, como reacción, ha salido de ella y ha creado otra jaula distinta, o al no encontrar una respuesta a la existencia, se limita a ir a la deriva. ¿Sería, pues, acertado preguntarse dónde está uno? Pero no como reacción, sino simplemente como un reto. Creo que sería muy interesante hallar la respuesta de uno a ese reto.

I: No se refiere usted al lugar en que uno está, se refiere al estado mental.

KRISHNAMURTI: Sí, señor. ¡No en Wimbledon! *[Risas]*

I: Señor, el problema reside en que uno llega a un lugar en que de súbito siente: «Estoy aquí, alejado de todo», y le asalta el miedo a ese vacío. El vacío, naturalmente, permanece como concepto, y uno ni siquiera tiene la oportunidad de analizarlo; porque antes de que se manifieste, creyendo uno que

el vacío le va a devorar, inicia una nueva reacción, que a su vez genera temor, y hace que el ciclo se repita desde el principio una vez más.

KRISHNAMURTI: Luego si usted se hiciera la pregunta, ésa sería su respuesta.

I: Es probable que uno no pueda mantenerse continuamente en ese estado.

KRISHNAMURTI: No, señor, no. No se trata de permanecer de manera continua en cierto estado.

I: Mire usted, uno llega a ello, pero no le da una oportunidad. Uno se encuentra ante algo desconocido, y en el momento mismo de acercarse a ello piensa: «Voy a mirar atrás».

KRISHNAMURTI: Comprendo. Es más o menos así.

I: Por un lado uno cree que quiere una cosa; por el otro está luchando contra ella.

KRISHNAMURTI: Todo eso implica conflicto, ¿no?

I: Exactamente.

KRISHNAMURTI: Y el conflicto es contradicción. Contradicción, conflicto y esfuerzo: ése es nuestro círculo.

I: Es importante tener este concepto sobre un ideal.

KRISHNAMURTI: No, no, nada de conceptos. Mire, señor, vivimos divididos entre el amor y el odio, entre la ira y el placer, ¿no es cierto? El conflicto existe permanente, incesantemente

en nosotros, y esa contradicción engendra un esfuerzo, que es una reacción. Todo esto lo sabe usted.

I: Preguntó usted si es posible llegar a ese estado.

KRISHNAMURTI: Dejemos a un lado esa pregunta. Vamos a formularla de distinto modo. Digamos que he vivido durante cuarenta años. ¿Dónde estoy? Soy un hombre casado, con un hijo, sexo, ira, celos, ambición, una casa, una familia, disputas, errores, fracasos... Soy todo eso; y quiero más, y lucho para conseguir más. Y un día me pregunto: Bien, ¿dónde estoy al cabo de cuarenta años, o de ochenta? ¿Dónde estoy? ¿En la misma vieja molienda?

I: No la misma del todo, pero casi la misma.

KRISHNAMURTI: Modificada.

I: Señor, ¿no consiste el problema en que nuestra mente es como un magnetófono y lo registra todo durante años, pero lo que registra es siempre lo mismo?

KRISHNAMURTI: ¡Sí, señor, sí!

I: Uno de pronto se detiene y dice: «Todo eso son bobadas», luego la respuesta es desecharlo. ¿Qué va uno a hacer? En el momento de desecharlo, la mente añade otro fragmento a la grabación, introduciendo un poco de variedad, tal vez; de modo que uno continúa incrementando su acumulación mientras decide si desecharla o no.

KRISHNAMURTI: Uno se dice entonces: «Soy una máquina que repite lo mismo sin cesar»; la repetición adopta alteraciones, pues no es siempre el mismo gramófono ni el mismo sonido.

Se modifica, cambia, pero siempre dentro del mismo modelo. ¿Qué va a hacer uno? Si uno comprende eso, ¿qué va a hacer? ¿Romperlo? Y ¿cómo romperlo sin crear otro modelo?

I: No necesita romperlo si comprende y se dice: «Soy una máquina que repite esto, aquello o lo otro.» En el instante en que uno comprende esto, el hecho de estar mirándolo hace que sencillamente uno deje de ser «eso».

KRISHNAMURTI: ¿Cómo lo mira usted? ¿Cómo percibe que es una máquina, y no deja que el magnetófono cree otro modelo de máquina, otra grabadora, y así sucesivamente? ¿Cómo pone fin a la incesante repetición modificada? ¿Cómo puede uno darse tan perfecta cuenta de su manera mecánica de pensar que quede libre por completo sin poner en marcha otro mecanismo? No sé si me estoy expresando con claridad.

I: Lo que uno tiene que hacer, me parece, es darse cuenta más intensamente de su entorno, del medio en que se halla en todo momento, porque al hacerlo uno está más en el presente.

KRISHNAMURTI: Muy bien. Y ¿qué entiende usted por «percibir», por darse cuenta? Me doy cuenta del medio en el que vivo: de la sociedad, la familia, los amigos, la ocupación.

I: No, no me refería simplemente al medio inmediato, sino a la totalidad.

KRISHNAMURTI: Empecemos despacio, ¿no le parece? Cuando hablamos de darnos cuenta, ¿qué entendemos por esas palabras?

I: Mirar.

KRISHNAMURTI: Mirar. ¿Cómo mira usted?

I: Para mirar, es preciso que no haya alguien que mira.

KRISHNAMURTI: Así es, señor. ¿Estamos intercambiando palabras, o hechos reales? ¿Comprende lo que quiero decir?

I: Creo que darse cuenta implica establecer una relación.

KRISHNAMURTI: No; un momento, señor. Lo que pregunto, en primer lugar, es el significado de esas palabras: darse cuenta. Me doy cuenta de que estoy sentado frente a este micrófono. ¿Qué quiero decir con eso? Que lo veo, y sé que es un micrófono. En este caso es muy sencillo; no tiene nada de particular. Sin embargo, también me doy cuenta de que está usted ahí sentado y de que yo estoy sentado aquí. ¿Hay alguna relación entre usted y yo? Eso forma parte del darse cuenta, ¿no? ¿Le miro a usted a través de mis peculiaridades, idiosincrasias, tendencias, prejuicios, o le miro sin nada de eso? Si le miro con todo el contenido de mi mente, entonces no le estoy mirando, y no me doy cuenta de usted. Uno dice: «Veo». ¿Es eso verbal o es un hecho? Asimismo, tengo un concepto intelectual de que no le percibo a usted cuando mi mente está abarrotada. ¿Es eso, es sólo un concepto? ¿O es un hecho la comprensión de que no me doy cuenta de usted cuando me llenan mis propios temores, esperanzas, problemas, etcétera? Únicamente puede haber un contacto, un darse cuenta, una comunión entre usted y yo cuando ambos, al mismo tiempo, en el mismo nivel y con la misma intensidad, estamos libres, usted de su trasfondo y yo del mío. Entonces podemos comunicarnos... Y, en definitiva, eso es el amor.

Bien, indudablemente, darse cuenta significa todo esto. No sólo percibir los colores de las paredes, la gente, el color de las ropas, etcétera, etcétera, sino también mi propia reacción interna a todo eso, mi reacción basada en mi condicionamiento, y observo si es posible o no estar libre de ese condicionamiento.

Verbalmente puede seguir hablando sin cesar sobre esto; pero el darse cuenta del propio condicionamiento de manera real, el salir de él, como si dijéramos, ver si eso es posible, y ver cuál es entonces la relación, ése es el movimiento de la vida, no mis prejuicios al encontrarme frente a los de usted, pues esto lo detiene todo. Luego ¿puedo examinarme a mí mismo sin regodearme en ello, sin obtener de ello placer ni dolor, simplemente examinarme como soy, primero en lo superficial, o sea, de modo consciente, en el nivel consciente, y luego en el nivel más profundo? Y, al examinarme, ¿soy yo el observador que examina? Porque mientras haya un observador que examina, éste se convierte en el censor. ¿Es posible examinar sin el censor? No sé si están siguiendo esto.

Todo ello reclama enorme vitalidad, energía y atención. Y si uno no es capaz de entregarse de ese modo, entonces no es serio; daría igual que siguiera divirtiéndose por ahí. Por eso sugerí que descubriéramos dónde estamos. ¿Estoy aún cautivo en mis propios problemas: el sexual, el financiero..., ¡en fin!, una docena de problemas conscientes o inconscientes? Tal vez me encuentro ante problemas conscientes y no tengo la capacidad para enfrentarme a ellos. Y si tengo esa capacidad y no me he enfrentado a ellos sino que los he relegado, entonces hay en mí también problemas inconscientes, hondamente arraigados, problemas escondidos en los recovecos de la mente, tan secretos que uno nunca los ha mirado o desvelado, o quizá los ha visto y tiene miedo de mirarlos. ¿Puede uno sacarlos todos a la luz, reconocerlos como son, y no como uno desearía que fueran? Y ¿puede uno abordarlos, no poquito a poco, sino de manera total?

Creo que ése es el gran problema que tenemos la mayoría: no parece que seamos capaces de hacer frente a la vida, o a nosotros mismos como totalidad. Nosotros somos la vida, somos la sociedad, somos el ser humano que ha vivido durante más de un millón, tal vez dos millones de años. Es

necesario que abordemos la entidad completa; no la entidad intelectual, la emotiva, la física, sino en su totalidad. Cada una de esas entidades reacciona contra la otra, cada una está relacionada con las otras de manera muy intrincada. Debemos tomar la entidad global y ser un todo con ella.

I: ¿Estoy en lo cierto al decir que, en lo fundamental, sólo existe una cosa? Puede adoptar mil formas diferentes, pero la única cosa que hay en el mundo es el miedo primigenio. Todo lo demás, incluso el amor, no es más que uno de sus aspectos.

KRISHNAMURTI: Sí, en parte, sí. Así es, el miedo.

I: Miedos negativos.

KRISHNAMURTI: El animal tiene miedo, y somos parte de ese animal, porque nacemos con todos esos miedos y ansiedades. Considere el miedo como una totalidad –no simplemente el temor a la esposa, al marido o al jefe–; trátelo como un todo y deshágase de él de un modo tan completo que nunca pueda afectarle. ¿Es posible hacerlo?

I: Existe el miedo de cometer errores.

KRISHNAMURTI: No me importa cometer errores; ésa es una cuestión muy insignificante. Sí, el cometer errores, no estar siempre en lo cierto, forma parte de nuestro miedo.

I: Entonces tenemos que liberarnos del miedo, interior y exteriormente.

KRISHNAMURTI: Así es, eso es lo que hemos dicho; tenemos que mirar afuera, y luego, desde ese lugar exterior, acercarnos a lo interno. No se trata simplemente de seguir mirando hacia

fuera; sin duda, debe ser un movimiento, una marea que va y viene, no dos cosas distintas. Es un proceso incesante; empezar con lo exterior, profundizar, y desde lo interno, salir.

I: Quiere usted decir, señor, que no hay en realidad distinción entre lo interno, que es la mente, y lo externo.

KRISHNAMURTI: Sí, señor; exactamente, señor. Dentro de la piel y fuera de ella.

I: La diferencia es muy pequeña.

KRISHNAMURTI: A eso voy, señor. Mire, podemos tomar la vida como una totalidad que abarca lo interno y lo externo..., no el concepto intelectual, y un concepto respecto a otra cosa; no dividiendo la conciencia en intelecto, emociones, etcétera, sino tomar la totalidad, lo consciente tanto como lo inconsciente. Porque, si no tomamos la vida como un todo, sino que la fragmentamos e intentamos luego resolver los problemas creados por cada pedazo o fragmento, no acabamos nunca. Vivimos en fragmentos. Soy una entidad en la oficina, otra en la familia y una enteramente distinta cuando estoy solo, en el autobús o paseando por los bosques.

I: ¿No reside en eso todo el problema?

KRISHNAMURTI: Eso es lo que estoy diciendo. Ése es nuestro verdadero problema. En lo consciente soy una cosa; en lo inconsciente, otra. Pero ¿es posible considerar esta totalidad como tal, y no como fragmentos que uno trata por separado?

I: ¿No es muy difícil, señor, considerarla como una totalidad?

KRISHNAMURTI: Yo no lo llamaría difícil. ¡Estamos tan condicionados, tan acostumbrados a tratar la vida fragmentariamente! Quiero saber si es posible que un ser humano tome la vida como una totalidad, si es posible que mire la vida como un todo.

I: No debemos tener la idea de que es difícil. Eso es lo que nos impide hacerlo.

KRISHNAMURTI: No lo sé todavía. No sé si es difícil o fácil. Lo único que sé es que hemos tratado con la vida en fragmentos. No sabemos lo que significa mirar la vida como una, luego no podemos llamarlo difícil o fácil. Lo único que sabemos es que nuestra vida es fragmentaria.

I: Si procediéramos a eliminar la idea de dificultad, quizá podríamos verla así.

KRISHNAMURTI: Sí, señor. Pero, mire, no nos importa que nuestra vida sea fragmentaria. Durante las horas de trabajo, soy un hombre de ciencia, un profesor, un biólogo, un hombre de negocios, un técnico, y el resto del tiempo soy algo distinto. Vivimos así, en compartimentos. Primero tengo que comprender esto; primero debo darme cuenta de la forma en que vivo, y no pensar en si es difícil o no considerar la vida como un todo. Pero ¿cómo me doy cuenta de ello? ¿Lo percibo porque usted me dice que vivo fragmentariamente? ¿Es porque usted me lo ha dicho por lo que me doy cuenta de ello? ¿O me doy cuenta sin que me lo diga? No es necesario que me diga que tengo hambre. Cuando tengo hambre, lo sé. Así pues, ¿cómo se da uno cuenta de ello? ¿Se lo dice alguien, o es por su experiencia directa, la suya propia, no la de otra persona?

I: No; es un hecho para uno mismo ¿no es verdad?

KRISHNAMURTI: ¡Ah! Espere, señor. Es terriblemente complicado, de manera que no vaya tan rápido. Es dificilísimo darse cuenta de que uno es un mentiroso. Puedo averiguar que lo soy forzado por las circunstancias, las presiones, los temores, etcétera, pero eso sigue siendo una reacción, no una percepción. Ante todo, tengo que descubrir o aprender como algo que hago para mí mismo, como algo original, y entonces puedo darme cuenta de mi manera fragmentaria de vivir.

I: ¿Por qué dice usted que es el problema central, el más importante, el núcleo?

KRISHNAMURTI: Porque estoy tratando de resolver problemas de modo fragmentario, y, por ello, los estoy acrecentando. Cuando considero la vida como un todo y la abordo así, mi manera de vivir, de pensar, de sentir es enteramente distinta. Entonces soy extraordinariamente honrado. ¿Me sigue usted?

I: Es una barrera muy importante que nos impide darnos cuenta.

KRISHNAMURTI: Y todo lo demás. Éste es uno de nuestros mayores problemas. Así que ¿cómo se da uno cuenta de cualquier cosa? ¿Cómo llego a comprender que estoy llevando una vida fragmentaria, de la que nacen innumerables dificultades y, por tanto, contradicciones, que resultan en conflicto y esfuerzo? El ciclo prosigue indefinidamente.

I: Como el pensamiento ordinario es limitado, necesariamente ha de traer una vida fragmentaria. Sólo podemos pensar en pequeñas partes.

KRISHNAMURTI: En la actualidad sí, pero tal vez exista una manera distinta de pensar, o de no pensar, que resuelva este problema fragmentario.

I: Decía usted que, para considerar la vida de manera total, uno debe darse cuenta totalmente de sí mismo, y para mí, ésa es la cuestión.

KRISHNAMURTI: No, no, señor. Me doy cuenta de que vivo una vida fragmentaria. Pero ¿cómo me doy cuenta de ello? Es muy importante que lo descubra.

I: Si me observo, veo que estoy despierta, y luego duermo; entonces me adentro a mayor profundidad y no duermo, no sueño; de ese modo me encuentro a mí misma.

KRISHNAMURTI: No, señora, si no le importa, atengámonos a una sola cosa durante un minuto. Veo, me doy cuenta de mi manera de vivir; una manera de vivir fragmentaria: la oficina, la casa, la familia. Bien ¿cómo me doy cuenta de ello? ¿Cómo lo sé? ¿Es un concepto intelectual, o es una realidad?

I: Surgen conflictos porque los fragmentos entran en lucha unos con otros. Eso crea una perturbación, y entonces reconozco que existen tales fragmentos.

I: Los fragmentos son una situación crónica de la que siempre nos damos cuenta.

KRISHNAMURTI: Señor, estamos tratando de establecer, si es posible, qué entendemos por darse cuenta.

I: Uno mira para verlos como los quiere ver, en lugar de como son. Y es ese deseo de ver, lo que constituye en realidad el factor

de condicionamiento. Tiene uno que desembarazarse de ese condicionamiento.

KRISHNAMURTI: «Desembarazarse» no.

I: Creo que uno tiene que darse cuenta del condicionamiento.

KRISHNAMURTI: Escuche, es diferente cuando alguien me dice que estoy en conflicto a causa de mi modo fragmentario de vivir, y cuando, sin que nadie me lo diga, yo mismo me doy cuenta de ello. Entonces no es algo intelectual, entonces sé que mi vida es fragmentaria.

I: ¿Cómo sé si estoy percibiéndolo de modo directo?

KRISHNAMURTI: Por favor, mantengamos esto sencillo al principio; se complica un poco después. Empecemos despacio. Somos seres de segunda mano. Nuestra experiencia, excepto tal vez la del hambre y el sexo, es de segunda mano. Y la percepción de que soy fragmentario, ¿es de segunda mano, o es original? Si es original tiene una vitalidad muy distinta; trae consigo una inmensa energía.

I: Ésta es la cuestión: que para darse cuenta tiene que participar algo además de mi pensamiento; no es mi pensamiento el que se da cuenta.

KRISHNAMURTI: ¿Qué es, pues? No, señor, un momento. ¿Qué es el «más» que participa?

I: Mi sentimiento.

KRISHNAMURTI: ¿Su sentimiento, sus nervios?

I: Todo mi cuerpo.

KRISHNAMURTI: Todo su cuerpo. ¿Qué quiere decir eso?

I: Mi cuerpo en su totalidad.

KRISHNAMURTI: Prosiga, señor, continúe un poco. Siga adelante. ¿Miramos algo con todo nuestro ser, con nuestra mente, nuestro corazón, el cuerpo, los nervios, los ojos, el olfato, con *todo*? ¿Ocurre esto alguna vez?

I: Es una paradoja, puesto que en realidad estamos contentos con lo que es. Nos damos cuenta de que somos fragmentarios porque, mientras hacemos una cosa, parte del pensamiento está haciendo otra: uno mira algo pero puede estar dirigiendo su pensamiento en otra dirección, o con las manos realiza un trabajo, mientras su mente está ocupada en una cuestión distinta. Uno se da cuenta de ello debido a la súbita intromisión de algo que no forma parte del problema, mientras que cuando uno está entero, no percibe la parte; cuando uno es el todo, no hay ninguna parte que percibir.

KRISHNAMURTI: Sí, señor. Pero ¿cómo llego a eso? ¿Cómo llega la mente a ese estado en que no hay ninguna intrusión? Todas las cosas forman parte de la totalidad. No sé si les está llegando lo que quiero transmitir.

I: Cuando está usted haciendo algo, si está totalmente interesado en hacerlo...

KRISHNAMURTI: No, uno no lo está. Eso a lo que llama interés total es simplemente concentración. Escuche, me temo que vamos a tener que ir muy, muy despacio, paso a paso; de lo contrario, no podemos comprender, vamos dando saltos.

I: En un momento de crisis.

KRISHNAMURTI: ¡Pero si la vida es una crisis! No es que haya un momento de crisis; todo lo que sucede en la vida es terrible.

I: Está en marcha una evaluación constante, y eso debe terminar.

KRISHNAMURTI: Señor, ¿quiere darme dos minutos, dejarme hablar un poco, un poquito? Uno sabe que vive una vida fragmentaria, y sabe también, en cierto sentido, de manera intelectual, verbal, que estos fragmentos crean los opuestos, y, como consecuencia, la contradicción, el conflicto y el esfuerzo. Sabemos esto de modo verbal, intelectual; sin embargo, es indudable que para saberlo por completo, no sólo a través del intelecto y de las palabras, hace falta una actitud muy distinta. ¿Qué significa conocer a alguien? Le conozco a usted porque somos amigos, porque nos hemos encontrado varias veces. Tengo ciertos recuerdos, reacciones, y basándome en esos recuerdos, reacciones, prejuicios y experiencias, digo que le conozco. Pero en realidad no es así; sólo conozco y percibo de usted el pasado, y únicamente puedo conocerle cuando el pasado no interviene.

Así, del mismo modo, vivo una vida fragmentaria, y cualquier esfuerzo por mi parte para integrar los fragmentos crea otro fragmento. No existe tal cosa como la integración de los fragmentos. De modo que tengo que mirar esto, debo abordar el problema de una manera enteramente distinta. Bien, ¿cómo voy a hacerlo? Ninguna acción de la voluntad, en ningún nivel, va a terminar con los fragmentos; no obstante, toda mi vida he ejercitado la voluntad, y el negar ahora, de repente, esa voluntad resulta casi imposible. A la vez, veo que esta voluntad es la que ha creado los fragmentos: el quiero, y el no quiero, luego tengo que mirarla de un modo enteramente

nuevo; debo comprender la naturaleza de la voluntad para que ésta no interfiera. Y pregunto ¿qué es la voluntad? No la defina usted para descubrir *lo que es*, porque estamos llegando a algo, que es vivir una vida sin voluntad. ¿Cuándo dice «quiero» o «debo», con determinación, impulso, resistencia? ¿Cuándo entra en acción esta voluntad?... ¿Es cuando desea o no desea algo muy intensamente? Sin duda, la voluntad entra en acción cuando existe un deseo muy intenso, lo cual se basa en el placer o el desagrado. Cuando quiere algo, cuando existe la urgencia del deseo, y ese deseo tropieza con una resistencia y no hay forma fácil de salir de ello, surge la voluntad. Esto es bastante sencillo y claro.

Pero ¿qué es el deseo? Sin comprender ese deseo, que da origen a la voluntad y separa la vida en fragmentos, no podré resolver el gran problema de lo fragmentario. Tengo, pues, que aprender sobre el deseo y familiarizarme con él por completo, no destruirlo, oponerle resistencia ni decirme: «No debería sentir deseo», lo cual es demasiado tonto. Tengo que estar completamente al tanto de él, conocer todos sus movimientos: los deseos físicos, las reacciones emotivas a las que llamamos «deseos», y los conceptos intelectuales, las metas, los objetivos, que crean deseo. Debo conocer la totalidad de ello, no simplemente un fragmento del deseo.

I: Sólo cuando existe oposición es cuando somos conscientes del deseo.

KRISHNAMURTI: ¡Ah!, no, señor; no sólo cuando hay oposición. Veo un bello automóvil, y lo quiero. No hay oposición. Veo a una persona hermosa, me produce deleite, y si soy alguien de carácter sensual digo: «Quiero tener a esa persona.»

I: Si el miedo es un elemento fundamental en todo ser vivo, entonces el vivir es sólo una cadena de esfuerzos más o menos

fútiles para eludir el miedo. Cada esfuerzo para escapar trae una especie de reacción, de modo que la vida es una serie de conflictos.

KRISHNAMURTI: Llegaremos a la comprensión del temor mediante la comprensión del deseo. Verá usted la conexión. Tengo que descubrir *lo que es* el deseo, cómo se origina, y qué es lo que le da continuidad. Por favor, yo no estoy en contra del deseo; no estoy diciendo que uno deba llevar una vida sin deseo. Todo eso carece de sentido. Tengo que conocer por mí mismo el origen, el principio del deseo, cómo surge, cómo se arraiga, y qué hace que nazca de él un proceso que, al avanzar, acumula potencia. Después tengo que comprender la batalla que entablo para oponerle resistencia; tengo que aprender sobre todo este fenómeno. ¿Qué es, por lo tanto, el deseo? Creo que es bastante sencillo, ¿no? Visión, contacto, sensación, y el sentimiento que emana de esa sensación: «me gusta y lo quiero», o «no me gusta y rechazo».

I: Si uno tiene dinero no es un problema. (Risas)

KRISHNAMURTI: No, yo quiero saber cómo surge el deseo. Desde luego, con dinero, o sin dinero, vivo con el deseo. Quiero saber cómo nace, cómo existe, cómo florece, qué es lo que lo alimenta. Es bastante sencillo. Veo una cosa bella, una casa, una mujer, un automóvil, cualquier cosa, una flor, un atractivo jardín. Es evidente que hay sensación: ver, sensación, contacto y, a continuación, deseo. Este es un hecho que uno conoce. Es muy evidente. Lo que *no* es evidente es: ¿qué lo hace florecer? ¿Qué le da fuerza, resistencia, sustento y vitalidad, qué le hace desencadenar tras de sí un impulso tan tremendo? ¿Qué es lo que hace florecer al deseo?

I: El pensar sobre él.

KRISHNAMURTI: Así es: el pensar, el pensamiento. Puedo mirar un automóvil, ver surgir el deseo, y si no «pienso», entonces no lo alimento, el deseo no tiene vitalidad. Pero espere un momento. Un automóvil es algo muy objetivo; pero en lo subjetivo, en lo interior, lo que ocurre tiene mucha mayor intensidad. Veo, observo, percibo, comprendo el hecho de que el deseo está sostenido y alimentado por el pensamiento.

I: No es simplemente el pensamiento. Es éste en combinación con el sentimiento de mí mismo.

KRISHNAMURTI: Limítese a empezar por poco, señor. Empiece por pequeñas cosas, y luego aborde otras más grandes. Sé que el pensamiento es el que da alimento al deseo. Sé que el deseo puede ser agradable o doloroso. Sé también que me gustaría retener los deseos placenteros y desechar los que causan sufrimiento. Si digo: «Retendré éstos y desecharé aquellos», estoy tratando con fragmentos. Tengo, pues, que descubrir ahora por qué se inmiscuye el pensamiento.

I: Porque no es necesariamente verdadero; no está necesariamente relacionado con el objeto.

I: ¿No es porque nos sentimos inseguros?

KRISHNAMURTI: Mire, señor. Le estoy haciendo una pregunta.

I: Y yo estoy tratando de contestarla. ¿Por qué no habría de inmiscuirse el pensamiento?

KRISHNAMURTI: Haga el favor de escuchar, señor. Le estoy haciendo una pregunta. O más bien me la está haciendo usted. Uno puede contestarla, emitir diez palabras distintas, pero ¿puede escuchar sin responder, y tratar de descubrir

cuál es el hecho real? Si respondo inmediatamente, lo haré como lo he hecho siempre: responderé desde mis hábitos, con mi habitual repertorio de palabras. Pero si usted me ha preguntado y no conozco la respuesta, escucharé en silencio. Y la realidad es que no sé por qué interviene el pensamiento, o por qué no debería intervenir; sé que lo hace, y me pregunto: «¿Por qué?» ¿No me voy a dar la posibilidad de descubrirlo, de observar y sentir lo que sucede, de dejar la mente quieta, en lugar de estar siempre vomitando palabras? ¿No voy simplemente a descubrir por mí mismo por qué interviene el pensamiento? El hecho es que nunca he pensado en ello; ésta es la primera vez que me he preguntado por qué el pensamiento interfiere. Estoy esperando.

I: ¿Es una cuestión de tiempo?

KRISHNAMURTI: No. No estoy esperando a encontrar la respuesta. Realmente no sé cuál es.

I: ¿Interfiere el pensamiento?

KRISHNAMURTI: Sí, señor, interfiere, en efecto. Luego ¿cómo voy a descubrir cuál es la verdad de este asunto?... la verdad infalible, no una opinión; no la verdad según Jung, Freud, los Mahatmas, los gurus? Sencillamente quiero saber por qué el pensamiento se inmiscuye de hecho. Y como no sé, me quedo en silencio. Están callados mi cuerpo, mis nervios, mi mente, mi corazón, todo, porque en realidad no conozco la respuesta.

Londres, 22 de abril de 1965.



Diálogo 2

Hablábamos el otro día de la importancia de ser serios, de poner sincero interés en todo lo que hacemos, especialmente en las cuestiones que se refieren a una comprensión y percepción mucho más profundas. Creo que no sólo tiene uno que comprender las palabras y su significación, sino también trascender las meras palabras, las explicaciones y los conceptos intelectuales. Vivimos de acuerdo con fórmulas y es muy difícil liberarse de una ideación, de un concepto. Si uno quiere comprender la totalidad de la existencia, no sólo ha de comprender el sentido de las palabras, sino que también ha de darse cuenta de que la palabra no es la cosa. La palabra nunca es la cosa; sin embargo, para la mayoría de nosotros lo es, y, por lo tanto, la comunicación se vuelve un poco difícil.

Decíamos también que vivir significa tratar la vida como una totalidad, y no de modo fragmentario. En efecto, tratamos la vida por fragmentos: de forma intelectual, emotiva, sensual o meramente sensorial. No abordamos la vida de

manera total..., entendiendo por vida, no sólo ganar dinero, satisfacer algunos apetitos sexuales y algunos deseos sensoriales superficiales, sino algo mucho más hondo, más vital y significativo. Para vivir así, uno debe mirar la vida como un todo, y eso no es posible cuando vivimos en compartimentos, tratando de resolver los problemas fragmentariamente, o mientras abordamos la vida mediante la acción de la voluntad.

La voluntad es el resultado de un intenso deseo. El deseo surge de manera natural e inevitable cuando hay contacto, sensación y percepción. Preguntábamos qué es lo que da continuidad e intensidad al deseo, y alguien sugería que el pensamiento. El deseo tiene continuidad cuando el pensamiento se inmiscuye en él o se identifica con él. Pero ¿por qué se identifica, por qué interfiere, y por qué no habría de interferir? Eso es lo que vamos a discutir hoy.

Viviendo en este mundo, no en un monasterio, no en una torre de marfil ni en alguna región aislada, sino viviendo en este mundo, continuando nuestras actividades cotidianas, ¿es posible vivir sin esfuerzo? El esfuerzo implica voluntad, y ésta es el producto de la contradicción. Si no comprendemos toda esta cuestión del deseo, sin reprimirlo, negarlo o trascenderlo, sin tratar de dominarlo y de impulsarlo en determinada dirección, no será posible resolver nuestros problemas de manera total.

Interlocutor: Cuando usted usa la palabra «deseo», supongo que se refiere al sentimiento de «querer». Dice que al ver algo, hay contacto y después, sensación.

KRISHNAMURTI: No es que yo lo diga, señor; eso es lo que ocurre, ¿no?

I: Bueno, no, yo no lo creo así.

KRISHNAMURTI: ¿Cómo surge el deseo? ¿Cómo se origina?

I: Nace de la memoria de una sensación.

KRISHNAMURTI: Siga, señor. Continúe; ahonde más.

I: No sé en realidad cuál es la fuente del deseo originario. Al parecer, todos mis deseos existen en mí; han surgido ya antes.

KRISHNAMURTI: Casi todo lo que hacemos es resultado del esfuerzo. Intentamos lograr algo, nos esforzamos, nos ajustamos, nos comprometemos; y en eso siempre hay esfuerzo. ¿Es posible vivir sin esfuerzo, de modo espontáneo, y sin embargo ser intensamente activos, tener aguzadas todas nuestras facultades y vivir por completo, no vegetar? El esfuerzo implica una disipación de energía. Cuando toda la energía se concentra sin esfuerzo, y no hay movimiento en ninguna dirección, entonces esa energía estalla, y esa explosión es creación.

I: Cuando uno esta interesado en algo, eso no conlleva esfuerzo.

KRISHNAMURTI: Luego ¿cómo hará uno para estar interesado de forma total? Si no tengo interés, ¿cómo voy a suscitarlo? Eso plantea un problema, ¿no? La vida es rutina, es un fastidio, está llena de constante pugna y forcejeo. Todas nuestras relaciones generan tensión. Caemos en hábitos mecánicos y superficiales, y simplemente nos dejamos llevar por ellos, en lo consciente lo mismo que en lo inconsciente. ¿Cómo va un ser humano a romper con esta existencia mecánica y a convertir la vida en fuente de creación? Para descubrir esto, seguramente, uno debe investigar la forma en que disipa su energía. Porque uno necesita enorme energía, energía sin movimiento, para que se produzca algo nuevo, una explosión. Tengo, pues, que descubrir cómo gasta la mente la energía.

Los antiguos dijeron que uno disipa la energía siendo mundano, sensual. Por lo tanto, uno abandona el mundo, pues lo considera ilusorio, y entra en un monasterio donde se le adiestra, se le somete a control, se le subyuga y reprime. O bien uno acepta el mundo tal como es y lleva una vida muy superficial, sin interés por ninguna de las cuestiones más amplias y profundas. La huida de la vida a un monasterio o a un concepto religioso, la consagración religiosa a un ideal, sigue siendo un derroche de energía, puesto que engendra conflicto, y el conflicto en cualquier nivel, ya sea físico, emotivo o intelectual, es la esencia de la energía disipada.

¿Es posible terminar con todo esfuerzo? La voluntad no puede hacerlo. Si ejerzo la voluntad para detenerlo, también entro en lucha, ya que ese ejercicio mismo engendra conflicto. Una vida sin esfuerzo es la única vida creadora; y para vivir esa clase de vida, uno debe comprender la estructura del deseo, porque éste es la causa del conflicto entre los opuestos, de la dualidad, del querer y no querer, del placer y el no placer. Tiene uno que descubrir cómo surge el deseo desde el principio mismo; debe comprender la base y la estructura íntegra del deseo sin reprimirlo, y tiene que transmutarlo sin tratar de regularlo o de moldearlo.

Vemos que el pensamiento da forma, continuidad y vitalidad al deseo. ¿Por qué se inmiscuye de este modo el pensamiento? Veo algo bello: una mujer, un automóvil, una casa; surge el deseo, y el pensamiento le da continuidad. Si no interviniera el pensamiento, el deseo terminaría. Si han experimentado con esto, lo saben. Lo que tememos es la terminación de algo, ¿no es así? Si el deseo terminase y no tuviera continuidad, ¿qué pasaría? El tiempo está implicado. Como tememos que todo termine, utilizamos el tiempo –no el tiempo cronológico, sino el psicológico, que no es un hecho, sino que ha sido inventado por la mente. Para nosotros, el tiempo se ha vuelto extraordinariamente importante. Si uno afrontara

de verdad el hecho de que, psicológicamente, no existe un mañana, se sentiría aterrorizado.

I: ¿No utilizamos el pensamiento también para ubicarnos? Estamos tan inseguros sobre dónde nos hallamos que, colocando nuestro pensamiento en el pasado, podemos situarnos allí y sentirnos más seguros.

KRISHNAMURTI: Sin duda, es lo mismo. Nos aferramos al tiempo. El pensamiento, al dar continuidad al deseo, es la prolongación de uno mismo, de nuestro deseo, de nuestro futuro.

I: La impresión de que uno es la misma persona que era hace un momento está tan grabada y es tan automática que no veo cómo puede uno abrirse paso a través de ella.

KRISHNAMURTI: Vamos a formular la cuestión de modo distinto. Uno ve que su vida diaria es mecánica, repetitiva, llena de falsos deseos, actividades y hábitos. ¿Es posible que un ser humano rompa con eso y sea libre de nuevo cada momento, cada minuto del día? Ésa es la verdadera cuestión, ¿no? ¿Cómo se va a lograr eso?

I: Es necesario ver que realmente vivimos de manera mecánica, que es un hecho.

KRISHNAMURTI: Si vemos que nuestra vida es mecánica, que nuestros placeres, penas y ansiedades son una repetición, ¿cómo puede terminar todo ello?

I: A veces termina, pero vuelve a comenzar.

KRISHNAMURTI: No creo que a veces termine y vuelva a empezar.

I: Si todos los días seguimos observando, ¿no cree usted que empezamos a distanciarnos de la mente condicionada?

KRISHNAMURTI: Eso significa que considera el tiempo como un medio de destruir el proceso mecánico.

I: Sí.

KRISHNAMURTI: Si uno finalmente llega a ello después de un proceso lento y gradual, de un darse cuenta y liberarse del condicionamiento a lo largo de un periodo de tiempo, eso significa que uno cuenta con que el tiempo le ayudará a terminar con esta manera mecánica de vivir.

I: Excepto que, a mi entender, uno se halla entonces en otra dimensión del tiempo, que no es la de la mente condicionada. Pero admito que sigue siendo tiempo.

KRISHNAMURTI: No sé cuál es esta otra dimensión del tiempo. Puedo inventarla, puedo especular sobre ella, puedo esperarla; pero el hecho real es que no la conozco. No estoy con ella; no forma parte de mí. Tengo que encontrarla, tengo que llegar a ella. Es un error utilizar el tiempo, porque éste implica esfuerzo y continuidad, y hace que el proceso mecánico siga su curso. ¿Es posible vivir de tal modo que el mañana no exista? Internamente, en lo psicológico, lo que de verdad queremos es la continuidad del placer, que el placer tenga un mañana.

I: La convicción subconsciente de que es uno quien sufrirá o disfrutará del placer en el momento siguiente es tan fuerte que no sé si hay posibilidad de lograr lo que usted dice.

KRISHNAMURTI: No se trata de que 'haga lo que yo digo', sino de que '*vea* lo que pasa', señor.

I: Señor, ¿es posible liberarse psicológicamente del mañana cuando uno vive bajo la ley natural? O sea, es de día y después es de noche; hay luz y luego oscuridad. Sin lugar a dudas, esto penetra muy hondo dentro de uno, más hondo aún que la mente condicionada.

KRISHNAMURTI: No comprendo bien, señor.

I: ¿Cómo es posible liberarse del querer, de la esperanza del mañana y la continuidad del tiempo cuando uno vive bajo las leyes naturales del día y la noche, la oscuridad y la luz? Todo eso le hace a uno darse cuenta del tiempo.

KRISHNAMURTI: ¿Dice usted que la sucesión de la noche y el día le hace a uno darse cuenta del tiempo?

I: Eso sólo le hace a uno darse cuenta del cambio, no del tiempo.

I: Sí, veo que no es necesario darse cuenta del tiempo.

KRISHNAMURTI: Pongo mis esperanzas en el mañana porque mañana voy a disfrutar. El pensar en mañana me produce placer: voy a encontrarme con alguien...; toda la secuencia que el placer pone en marcha.

I: Pero puede ser que mañana no disfrute. Podría pensar en algo que me diera miedo.

KRISHNAMURTI: Si el mañana me da miedo, estamos hablando de lo mismo.

I: ¿Cómo es posible temer al mañana, si no sé lo que es el mañana?

KRISHNAMURTI: Seguro que tiene usted algún miedo con respecto al mañana, miedo a la muerte, a no ser, a perder su empleo, o a que su esposa se vaya. Conocemos asimismo muy bien el placer creado por los pensamientos sobre el mañana.

I: Siguiendo lo que dijo este señor sobre la ley natural, pienso que somos como el pez de colores en una pecera. Estamos tan rodeados de cosas que continuamente nos recuerdan el tiempo, que constantemente tenemos que considerarlo. Incluso nuestra postura y la forma en que guardamos el equilibrio son hábitos. Parece bastante difícil separar el tiempo psicológico del tiempo factual, el del reloj, y del proceso vivo natural de nuestro propio cuerpo.

KRISHNAMURTI: Muy bien, señor, vamos a observarlo otra vez, de un modo distinto. ¿Qué es el acto, el momento de aprender? ¿Qué es el acto de ver y de escuchar? Cuando está escuchando, ¿escucha en el tiempo? ¿Está escuchando con conceptos, con fórmulas, con ideas, o simplemente escucha? Existe ese ruido del tráfico fuera de la sala. ¿Cómo lo escucha usted? ¿Escucha con irritación, con recuerdos, con disgusto, o bien se limita a escuchar? Cuando ve, ¿lo hace con el tiempo, o fuera del tiempo? Cuando ve a su esposa o a su marido, o cuando se ve en el espejo, ¿ve sólo con los ojos, o bien ve también en el tiempo, con disgusto, desesperanza, depresión, o cualquier otra reacción basada en la memoria?

I: Preguntaba usted sobre el acto de aprender. Yo no creo que en realidad aprendamos. Tratamos de introducir el tiempo en ello. Nos miramos en el espejo y vemos más cabellos grises.

Los comparamos con la cantidad que había ayer, y caemos en la cuenta de que estamos envejeciendo. Así es como aprendemos, pero no creo que eso sea aprender de verdad.

KRISHNAMURTI: Entonces, ¿qué es aprender?

I: Creo que es ver sin el tiempo.

KRISHNAMURTI: ¡No especule sobre ello! ¿Qué es aprender? ¿Cuándo aprende usted?

I: Cuando uno se da cuenta de su condicionamiento.

KRISHNAMURTI: ¿Cuándo aprende usted? No responda de manera precipitada, por favor. Simplemente mírelo. ¿Qué es el acto de aprender? ¿Cuál es el estado de la mente que está aprendiendo?

I: ¿Se refiere usted a aprender aparte del ver?

KRISHNAMURTI: Para mí, ver y aprender son lo mismo.

I: Es experimentar.

I: Estar abierto.

I: Mediante la concentración. Tener el anhelo de descubrir.

KRISHNAMURTI: ¿Cuándo aprende usted? Aprender es distinto de conocer, ¿no? Acumular conocimiento es distinto de aprender. En el momento en que he aprendido, eso se convierte en conocimiento: a lo que ya había aprendido le voy añadiendo más y más, y a este proceso de añadir lo llamamos aprender; pero eso no es más que una acumulación de conocimiento. No

estoy en contra de la acumulación de conocimiento, pero nosotros estamos tratando de descubrir *lo que es* el acto de aprender. En realidad, la mente sólo aprende cuando se halla en un estado de no conocer: cuando no sé, aprendo; sin embargo, en el momento en que he aprendido, lo aprendido se sitúa en el tiempo, se convierte en conocimiento, y con ese conocimiento actúo. ¿Puedo actuar también mientras aprendo?

I: Creo que aunque uno a veces dice con palabras «no sé», lo que expresa no es real. Puedo decir que no sé, pero es muy distinto percibirlo como una realidad de hecho.

KRISHNAMURTI: Uno sólo puede aprender cuando el proceso mecánico de acumular conocimientos ha terminado realmente.

I: Cuando digo que no sé, ¿por qué no habría de estar expresando algo real?

KRISHNAMURTI: Señor, ¿qué estamos tratando de descubrir? ¿No estamos tratando de descubrir, no verbal o teóricamente, sino en realidad y de modo efectivo, si es posible vivir en este mundo en una dimensión diferente que no implique esfuerzo alguno? Esto significa vivir en un nivel donde no haya ningún problema, o bien, si surge un problema, ser capaz de hacerle frente de modo tan completo que termine en el minuto siguiente. Podemos seguir hilando muchas teorías, pero sería demasiado torpe e infantil. Para descubrir cualquier cosa, tiene que terminar lo que he conocido, o no debe permitirse que lo conocido interfiera. Debo aprender lo que significa terminar, y el terminar debe producirse en un estado de completa energía.

I: ¿Se refiere usted a algo más que olvidar?

KRISHNAMURTI: Desde luego que sí. Olvidar es muy sencillo.

I: ¿Quiere aclarar un poco lo que entiende por terminar?

KRISHNAMURTI: Mire, señor, es muy sencillo. ¿Ha probado alguna vez a poner fin a un placer?

I: Sí.

KRISHNAMURTI: ¿Sin esfuerzo?

I: Sí.

KRISHNAMURTI: ¿Sin ninguna forma de restricción, sin saber lo que ocurrirá después?

I: Sí. Empezaba a aburrirme de él.

KRISHNAMURTI: ¡Ah, no, no hablo de aburrimiento! Tome cualquiera de los hábitos concretos que a usted le reportan placer: el sexo, el fumar, el beber, la ambición o lo que sea. Acabe con él sin lucha, sin saber lo que sucederá después. Tome como ejemplo el hábito del tabaco. Déjelo inmediatamente, sin racionalizar, sin temer el daño de fumar, sin temer la clase de cáncer que le acarrearía el seguir fumando. Termine con el hábito.

I: ¿Mientras disfruta aún con él?

KRISHNAMURTI: Claro que sí, mientras todavía disfruta con él. (*Risas*) ¿Cómo llega uno al punto en que, en pleno disfrute de algo, termina con ello?

I: Si uno permanece inactivo cuando normalmente emprendería alguna acción para satisfacer el deseo, y en vez de emprender esa acción, se limita a observar el deseo...

KRISHNAMURTI: ¿Cómo observa usted? Mire, no teorice, por favor. En cuanto empieza a teorizar, no puede seguir adelante. Considere un placer determinado que esté disfrutando. Usted se siente feliz con él. ¿Por qué ha de interrumpirlo? Con el tiempo, este placer repetitivo se vuelve mecánico. Le llega a disgustar, y adopta usted otro placer, el cual disfruta hasta que ése también le fastidia.

I: Uno no lo abandonaría si no viera que le ata.

KRISHNAMURTI: No quiero abandonar nada. Veo que la vida es tan terriblemente mecánica...: placer y dolor, y aburrimiento del dolor y del placer. Cuando me siento aburrido, trato de utilizar como evasión el templo, la iglesia, la meditación, los Maestros, o me lanzo en busca de conocimientos. Todo ello es un intento de escapar de este proceso mecánico del vivir.

No quiero teorizar. Deseo descubrir si uno puede vivir realmente de un modo distinto, que no sea mecánico. ¿Cómo va uno a hacerlo? La única manera, tal como lo veo ahora –quizá eso cambie a medida que profundizo más en ello– es que debe cesar todo desperdicio de energía; porque, para acabar con cualquier cosa, necesito una energía enorme, como la necesito para escuchar. El ver sin la interferencia del pensamiento, sin la interferencia de mi condicionamiento, sin prejuicio, el ver mismo, es energía total. Para escuchar ese automóvil que pasa, necesito una atención en la que no haya interferencia alguna; para atender por completo, hace falta una energía inmensa, porque la atención total requiere energía no sólo neurológica, sino también mentalmente.

Ahora estoy gastando energía. ¿Cómo voy a detener esta disipación sin esfuerzo? En el momento en que haga un esfuerzo para detenerla, eso engendrará otras formas de contradicción, otro desperdicio. La mente comprende que debe detener el derroche de energía. ¿Cómo puede hacerse eso?

I: Veo que la mente por sí misma no puede. A menos que yo esté completamente convencido, sepa, vea y comprenda que tiene que hacerse, no terminaré con ese derroche.

KRISHNAMURTI: La mente, que es resultado del tiempo, no puede acabar por sí misma con él, porque está formada por prejuicios, idiosincrasias, temperamentos y experiencia. La propia mente, al utilizar el tiempo, se está desperdiciando; así que no puede funcionar, no puede terminar con el desperdicio de energía. Cuando está escuchando o cuando ve o aprende, ¿está utilizando sólo la mente, o bien todo su ser: la mente, el intelecto y las emociones?

I: Un darse cuenta total.

KRISHNAMURTI: ¿Está en funcionamiento una total percepción, atención, intensidad, cuando uno escucha? Uno nunca escucha así todo el tiempo, es evidente; hay momentos en que uno está completamente atento, se da cuenta por completo, y hay lagunas, largos períodos de tiempo en los cuales uno no está atento, en los que no se da cuenta de esa forma total. ¿Qué va uno a hacer? Generalmente, dice: «¿Cómo voy a estar atento todo el tiempo?» Creo que ésa es una pregunta, una interpelación errónea. Lo que uno debe hacer es estar atento a la falta de atención, puesto que es la inatención la que está engendrando problemas y conflictos, no la atención.

I: Cuando no hay atención, ¿quién es el que está atento?

KRISHNAMURTI: Cuando no hay atención, ¿quién es el que está atento a esa inatención? Ésa es la cuestión. Cuando está atento, cuando escucha, cuando aprende, cuando ve, ¿existe una entidad que esté observando? Descúbralo mientras escucha a quien le habla. Cuando presta completa atención, con su cuerpo, mente, nervios, ojos, ¿existe un observador, un censor?

I: No.

KRISHNAMURTI: Sólo cuando está usted inatento es cuando eso interviene. Esta inatención crea problemas, y aun así se busca, en medio de la inatención, la solución de los problemas. Si uno tiene un problema y lo escucha por completo, de modo total, sin tratar de hallar respuesta, sin racionalizar, sin tratar de escapar de él, sino viviendo totalmente con él, entonces verá que no existe problema en absoluto. El problema sólo surge cuando no hay atención.

I: Creo que es muy probable que esta clase de atención necesite enorme energía.

KRISHNAMURTI: Sí.

I: Es cierto. No puedo estar en esta clase de atención más que un momento. La pierdo. No puedo renovarla.

KRISHNAMURTI: La atención no puede renovarse.

I: Durante esos momentos de atención uno ve que existe algo allí.

I: El problema, como dice usted, consiste en que debemos prestar atención completa para conservar nuestras fuerzas; no obstante, parece que hay algo merodeando en torno a mi

mente de manera persistente. La razón por la que no presto atención total no es que no pueda hacerlo, sino que no quiero; ése es mi problema.

KRISHNAMURTI: Entonces, siga viéndolo como su problema. (*Risas*) De la forma en que vivimos, la vida está llena de problemas, ¿no es así? Y si a usted le gusta, viva con ello, continúe con ello, sufra dolor, desesperación y todo el temor que es nuestra vida.

I: No, no es eso exactamente. Lo que quería decir es que temo a lo que supondría esa atención total. Se produce un estallido de energía...

KRISHNAMURTI: Pero, señor, usted no puede tener miedo de algo que no conoce.

I: Muy bien, es un hecho que eso no es posible, pero uno puede elegir.

KRISHNAMURTI: Luego dice usted: «No puedo estar atento de manera total porque tengo miedo».

I: Exactamente.

KRISHNAMURTI: Tenemos, por lo tanto, que examinar el miedo, no la manera de liberarnos de él, ni de todos los conceptos y evasiones intelectuales. ¿Qué es el miedo? Prueben a hacer esto conmigo: escuchen por completo, pongan en ello su plena atención. No pueden prestar atención completa si no tienen el cuerpo absolutamente relajado, la mente en completa calma. En lo físico, en lo emotivo y mental, tiene que haber absoluto descanso. Psicológicamente también debe haber quietud, calma para escuchar. Escuchen en ese estado. ¿Qué

están escuchando, una explicación, una serie de palabras o la cosa que temen? ¿Hay temor si escuchan así? Pueden ustedes escuchar las insinuaciones inconscientes del temor, ¿no es así? Y entonces, ¿existe el temor?

Tomemos, por ejemplo, el miedo a la soledad, a esa sensación de aislamiento. Existe una sensación de completa soledad aunque uno esté relacionado con mucha gente y tenga muchísimos amigos. Uno lo sabe, y ésa es probablemente la principal causa de temor. Para escuchar ese sentimiento de soledad, para verlo, sentirlo y aprender sobre él, uno debe tener enorme energía, una energía que no esté disciplinada. No hay racionalización, no hay explicación; en ese estado de escuchar, la mente está por completo callada con respecto a la soledad. Si uno está de esa manera atento y aprendiendo sobre ello, no hay entidad que esté acumulando conocimientos, pues no existen el observador y lo observado. Esto es lo más difícil. La contradicción, la división entre el observador y la cosa observada crea el problema del conflicto. Así pues, ¿es posible mirar algo de modo tan completo que el observador no exista?

¿Qué es la comunicación? ¿Cómo se comunican ustedes? Uno necesita emplear palabras o gestos para que se le entienda. Pero si ha de haber comunicación, tanto el que habla como la persona con quien se comunica han de estar en cierto nivel de intensidad. En ese estado de intensidad no hay uno que escucha y el otro que habla; existe únicamente el acto de escuchar. En ese estado, la mente se halla en comunión. La comunión implica espacio.

Una mente que tiene problemas se embota; y una mente embotada no puede de ninguna manera estar atenta. Cuando surge cualquier problema, sólo una mente que esté atenta, aprendiendo y escuchando con intensidad, puede hacerle frente, solucionar el problema y seguir adelante. ¿Cómo va a hacer frente a nuevos problemas una mente saturada de cuestiones

sin resolver? Existe el problema de la muerte, del tiempo, del espacio, de la relación, el problema de vivir, de ganarse el sustento, los problemas de la enfermedad, la salud y la vejez. ¿Cómo va la mente a encarar todos estos problemas de una vez, no uno por uno, sino la totalidad de ellos de una vez, sin esfuerzo?

Tal como los abordamos en la actualidad, nuestros problemas son todos fragmentarios. Tenemos, por un lado, el problema del miedo; por otro, el del aburrimiento; a continuación, el del disfrute..., una multitud de problemas, alineados uno tras otro. ¿Hay un medio de hacerles frente a todos, no de manera separada, sino total? Si trato cada problema separadamente, cada uno de ellos va a requerir tiempo; de modo que debo comprender el tiempo.

I: Si puede usted tratar todos los problemas de una vez, entonces eso implica que tienen una raíz común.

KRISHNAMURTI: Eso es cierto en parte.

I: Si está usted viviendo en el presente, sólo tiene un problema cada vez; en realidad, todos los problemas se funden en uno solo.

KRISHNAMURTI: Los existencialistas dicen: «Viva usted en el presente.» ¿Qué significa vivir en el presente, en el presente activo?

I: Significa que el pasado no le aparta a usted de él.

KRISHNAMURTI: Por favor, profundice en ello un poco más, señor. ¿Cómo puedo vivir en el presente cuando soy resultado del pasado y cuando estoy utilizando el presente como medio de llegar al futuro? Eso significa que debo traer todo el

tiempo, el pasado, el presente y el futuro, al presente inmediato. Para vivir en el presente, el tiempo tiene que desaparecer.

I: Yo diría, señor, que es a través de la percepción directa, sin tratar de hacer nada sobre ello.

KRISHNAMURTI: Sí, señora, pero fíjese, por favor, en la inmensa dificultad. ¿Cómo va a desaparecer el tiempo? ¿Cómo va a desaparecer el espacio? ¿O la distancia entre aquí y la luna? No diga: «Bueno, si estoy atenta, desaparecerá»; ésa no es la respuesta. Cuando decimos: «Viva en el presente», sin duda estamos hablando de algo extraordinario. Porque yo soy el resultado de dos millones de años, y mi mente, mi cerebro y mis hábitos son todos del tiempo. Me dice usted que viva en el presente, entonces le pregunto qué quiere decir con eso. ¿Cómo puedo vivir en el presente cuando tengo tras de mí una inmensa historia que me va empujando a través del presente hacia el futuro? ¿Cómo voy a vivir en el presente con el pasado? No puedo. Por eso es imprescindible que el tiempo desaparezca. El tiempo debe terminar; tiene que detenerse.

I: Creo que vivo en el presente cuando no tengo recuerdos, cuando simplemente soy... Me refiero a esos momentos en los que simplemente estoy con lo que quiera que esté experimentando.

KRISHNAMURTI: Sí, pero esos momentos vienen y se van; no es suficiente. Todos hemos tenido esos momentos en que el tiempo no significa absolutamente nada.

I: Uno ve la interrelación de todos los problemas, y de ello surge una acción.

KRISHNAMURTI: ¿Qué entiende usted por acción? ¿Se refiere a hacer, ser, moverse, pensar, actuar? ¿Acaso acción significa levantarse, ir al trabajo, etcétera? Esa acción se basa en el pasado, en la idea, en la memoria. Para nosotros, la acción se relaciona con el tiempo; tratamos de que todo se ajuste al tiempo. Pero si queremos descubrir, vivir y actuar en el presente, es necesario que comprendamos y pongamos fin al tiempo.

I: La terminación del tiempo significa la terminación de la entidad.

KRISHNAMURTI: Sí, señor, el fin de la entidad.

I: ¿Quisiera usted explicar por qué siempre parece que el pasado y el futuro son mucho más interesantes que el presente?

KRISHNAMURTI: La señora quiere saber por qué el pasado y el futuro son mucho más interesantes que el presente. Eso está bastante claro. (*Risas*)

I: Bueno, cambiaré la pregunta: ¿por qué es tan difícil afrontar el presente?

KRISHNAMURTI: Eso es lo que estamos tratando de descubrir.

I: Quiero decir que uno puede estar en un entorno seguro y, no obstante, el presente sigue siendo difícil de encarar.

KRISHNAMURTI: Si realmente comprendemos algo, si somos capaces de percibir de verdad algún hecho, entonces ese hecho mismo, esa misma observación, trae su propia acción; no necesito descubrir cómo actuar. Lo que tratamos de hallar,

lo que intentamos descubrir nosotros solos, es si es posible, de algún modo, vivir en el presente.

I: ¿Es imposible no vivir en el presente? Es el único sitio donde podemos vivir.

KRISHNAMURTI: Eso es simplemente una idea, señor. Todos mis actos se basan en ideas, en una fórmula, en una experiencia, en el conocimiento, lo cual pertenece invariablemente al pasado; en la actualidad, no conozco ninguna acción que no esté relacionada con el tiempo. Entonces llega alguien y me dice que viva en el presente. Y yo pregunto: «¿Qué quiere usted decir? ¿Cómo puedo vivir en el presente?». Si es una teoría, carece de valor; no tiene sentido alguno. Para descubrir lo que significa, tengo que descubrir, comprender y darme cuenta por completo del tiempo: del tiempo como espacio, como distancia, como proceso gradual para obtener un logro, como medio para liberarme de algo o ganar algo. Vivir en el presente exige que esa manera de pensar, de mirar, de vivir termine definitivamente; pero todo mi ser, consciente e inconsciente, pertenece al tiempo. ¿Cómo va a salir de él la mente?

I: Tienen que terminar todas las imágenes de uno mismo.

KRISHNAMURTI: Eso también es una idea, señor. No es un hecho.

I: El hecho es que no sé lo bastante.

KRISHNAMURTI: No tiene usted tiempo para saber lo bastante.

I: Pero me veo creando tiempo cada vez que pienso. Cada momento en que no tengo una atención plena, que es prácticamente siempre, el reloj sigue avanzando.

KRISHNAMURTI: Sí, señor.

I: De modo que, durante toda mi vida, estoy creando tiempo.

KRISHNAMURTI: ¿Cómo va usted a terminar con ello?

I: Podría simplemente, y de modo arbitrario, dejar de pensar.

KRISHNAMURTI: Desde luego que no puede. La cuestión es: ¿puede terminar el tiempo? Vivir en el presente significa que no existe el mañana, y eso representa que termina el placer, la pena, el dolor; no mañana, sino ahora. No puede vivir en el presente con el dolor, con la desesperación, con la esperanza, con la ambición. Tiene uno que llegar a esta terminación del tiempo, a esta detención o derrumbamiento del tiempo, no de modo directo, sino de una manera distinta. Debe llegar a ello en forma negativa. Uno no sabe qué es lo que significa terminar con el tiempo; de modo que debe llegar a ello dándose cuenta de cómo piensa la mente, y de cómo utiliza ella el tiempo, en forma negativa o positiva, como medio de conseguir algo.

Existe la cuestión de la paz. ¿Cómo va uno a ser pacífico, no en teoría, no como algún ideal que haya de lograrse, sino en realidad? ¿Cómo va uno a ser pacífico cuando hay guerras, disputas, contiendas? Todo en este mundo está basado en la violencia. Para que la paz exista, no puede haber un mañana.

Los hombres de ciencia están investigando esta cuestión de la terminación del espacio, que lo es también del tiempo, porque los cohetes tardarán tantos meses, o años, en llegar a Marte. Puede haber un medio de llegar a Marte con mucha mayor rapidez. En esto están implicadas cuestiones de gran magnitud. ¿Puede una mente como la nuestra, que ha estado acostumbrada al tiempo, que ha vivido así durante dos millones

de años, terminar de repente? ¿Podemos eliminar las incesantes disputas, ambiciones, temores y esperanzas?

La próxima vez me gustaría discutir sobre si es posible detener el tiempo. Tal vez eso sea la creación.

Londres, 26 de abril de 1965.

Diálogo 3

La última vez que estuvimos reunidos aquí, hablamos sobre el tiempo; pero antes de entrar en ello, quisiera hablar sobre la libertad y el orden. Al parecer, creemos que la libertad es cuestión de tiempo, crecimiento y evolución; que la libertad es una reacción. Como tenemos que vivir en una sociedad, el problema es, por lo tanto, si puede haber libertad y, a la vez, orden. Cuando esperamos que el tiempo traiga orden, nos encontramos con que el tiempo engendra invariablemente desorden. Nuestra sociedad no es ordenada; existen dentro de ella todos los elementos de la destrucción y la violencia. La estructura social se basa en el afán adquisitivo, en la competencia y la ambición, con todo el desorden hay en ellos.

Creo que uno acepta esto más o menos como inevitable, y que vive con arreglo a ese patrón. La libertad no puede existir dentro de tal sociedad, ni es posible fuera de ella. Si la libertad no es más que una reacción, entonces engendra desorden, lo mismo que lo hace el tiempo. Pero si comprendemos la

libertad, no como algo que uno cultiva, no como un proceso o una meta a alcanzar, entonces la libertad tiene un sentido por completo distinto. Para comprender la libertad tiene uno que comprender también la naturaleza del tiempo, tanto del tiempo físico como del psicológico.

Uno debe aceptar el tiempo físico, no puede hacer otra cosa. Sin embargo, cuando uno considera el tiempo psicológico como medio de alcanzar la libertad o la paz, ve que este tiempo sólo sirve para crear desorden, porque su estructura no está basada en la realidad.

Lo que estamos discutiendo no es una teoría, un concepto, algo con lo cual pueda uno jugar intelectualmente. Estamos tratando con hechos. En una sociedad como la nuestra, libertad significa desorden, porque se la concibe como una reacción. Pero si uno comprende la naturaleza y la estructura del tiempo, tal vez pueda ver que existe una clase de libertad que no es una reacción, que no es liberación con respecto a algo.

Hay dos tiempos evidentes: el físico o cronológico y el tiempo que es creado por el pensamiento, por la psique, que es el tiempo psicológico. No nos estamos ocupando del tiempo físico, sino que tratamos de determinar si podemos, por medio del tiempo psicológico, tener libertad y por lo tanto, orden. Es muy importante estar libre del miedo; debemos comprender el miedo y quedar por entero libre de él; de lo contrario, estructuralmente no puede haber orden, ni en lo exterior ni en lo interior.

Es necesario, no sólo comprender la naturaleza del miedo, sino también saber si es posible quedar libre de él de manera inmediata y no por medio de un proceso de tiempo. Si podemos liberar a la mente, sin duda el miedo desaparecerá de ella por completo. Hemos utilizado el tiempo como medio de liberarla; esperamos quedar libres del miedo mediante un proceso de análisis, de disciplina o de comprensión gradual; usamos el tiempo como medio para tratar de

desembarazarnos del miedo, del hábito o del veneno del nacionalismo. ¿Es eso posible? ¿Puede uno liberarse del temor por medio del tiempo, diciéndose: «Seré libre mañana»? ¿Es posible liberarse del miedo mañana, tanto si restringimos ese mañana a un día, a un segundo o a muchos años?

¿Existe una manera radicalmente distinta de abordar el problema? El miedo, en cualquiera de sus formas, falsea, crea ilusión, produce confusión. Es muy destructivo el que la mente tenga miedo y viva en estado de temor, pues eso engendra toda clase de ilusión y conflicto. ¿Es posible estar libre del miedo por entero, por completo, no mañana, sino en el ahora que no pertenece al tiempo? ¿Puede uno comprender toda la estructura, la naturaleza y el significado del miedo de manera inmediata y liberarse de él instantáneamente? Si no puede, tendrá que depender del tiempo para liberar del miedo a la mente, y esta dependencia del tiempo y la utilización del mismo sólo sirven para engendrar desorden. Tanto si uno tiene miedo a su prójimo o a ciertas ideas como a cualquier forma de alteración social o psicológica, esa dependencia y utilización del tiempo es fuente de temor, y eso sí que de hecho produce desorden.

¿Es posible estar libre del miedo, no sólo conscientemente sino también en los niveles más profundos de la conciencia? Sin liberarse del miedo, no puede haber paz entre las naciones, las razas ni los continentes. No es posible la paz cuando el mundo está dividido, no sólo en el aspecto político, sino también en el económico. Si uno quiere comprender lo que es la paz, lo que es realmente –no como teoría, como idea, como algo que se ha de perseguir, como directriz u objetivo– en el nivel psicológico uno debe estar totalmente en paz consigo mismo, sin conflicto alguno.

Todas las religiones han sostenido que es necesario el tiempo, el tiempo psicológico del que estamos hablando: el 'cielo' está muy lejos, y sólo podemos llegar a él por el proceso

gradual de la evolución, por la represión, el perfeccionamiento o la identificación con un objeto, con algo superior. Nuestra pregunta es si uno puede liberarse del miedo inmediatamente, porque, de lo contrario, el miedo engendrará desorden...; el tiempo psicológico invariablemente crea un desorden extraordinario en nuestro interior.

Estoy cuestionando en profundidad la idea de la evolución, no de la evolución física, sino de la evolución del pensamiento, que se ha identificado con una forma determinada de existencia en el tiempo. Es evidente que el cerebro ha evolucionado hasta llegar a su etapa actual, y puede desarrollarse posteriormente, expandirse más aún; pero, como ser humano, he vivido durante cuarenta o cincuenta años en un mundo basado en toda clase de teorías, conflictos y conceptos, en una sociedad donde la codicia, la envidia y la competencia han originado guerras; y yo formo parte de todo eso. Para un hombre que sufre, carece de sentido esperar a que el tiempo le dé la solución, evolucionando lentamente como ser humano durante los próximos dos millones de años. Tal como somos en este momento, ¿es posible liberarse del miedo y del tiempo psicológico? El tiempo físico tiene que existir; no podemos eludirlo. Lo que cuestionamos es si el tiempo psicológico puede traer orden, no sólo al individuo, sino a la sociedad, ya que formamos parte de ella; no estamos separados. Cuando haya orden en el ser humano, habrá inevitablemente orden social en el exterior.

Interlocutor: ¿No es la base del miedo una exigencia inconsciente de estar libre de conflicto?

KRISHNAMURTI: Señor, uno puede descubrir con bastante facilidad la causa de los temores conscientes u ocultos mediante el análisis, la observación, la introspección, el examen o adentrándose en sí mismo a gran profundidad. ¿Contribuirá

eso a liberarnos del miedo? ¿Liberará a la mente del miedo el descubrir su causa porque alguien nos diga cuál es o descubriéndola uno mismo? Si uno la descubre por sí mismo es mucho mejor que si nos la dicen; aun así, descubrir la causa a través del análisis implica tiempo, ¿no es cierto?, y si uno utiliza el tiempo como medio para descubrir la causa del temor, ¿qué ha hecho en realidad? Cuando uno encuentra la causa, ¿qué ha sucedido?

I: Nada.

KRISHNAMURTI: ¿Simplemente nada?

I: Ciertas clases de descubrimiento sobre uno mismo pueden llegar como una revelación, lo cual puede ser muy dramático, no simplemente como algo que uno aprende.

KRISHNAMURTI: Sí, puede ser muy dramático, y lo que usted quiera, pero el miedo persiste. Mire, señor: muere alguien a quien tengo afecto; me siento terriblemente trastornado por ello, y a esto lo llamo dolor. Sé por qué sufro: es porque he perdido a un amigo, he perdido a alguien a quien quería muchísimo, y me siento solo. De repente, me veo privado de un compañero con el cual solía discutir las cosas. ¿Me liberará el hecho de saber todo eso; liberará eso a mi mente de su dolor? Observe, por favor, un poco más de cerca.

I: Sin duda, lo que hace sufrir a uno es un sentimiento de culpabilidad por haberse comportado tan inadecuadamente en la relación.

KRISHNAMURTI: Sí, se siente incapaz, arrepentido, etcétera.

I: Sigo pensando en ello.

KRISHNAMURTI: Eso es análisis: pensar en ello, investigarlo con lamentación y arrepentimiento, con una sensación de «¡Ojalá no hubiera sido así!». No obstante, al final de ese largo viaje de descubrimiento, ¿está uno libre del miedo o del pesar? Tenemos explicaciones: religiosas, psicológicas y objetivas, pero ¿nos liberan ellas del temor?

I: Uno puede mirar el hecho real y darse cuenta de él.

KRISHNAMURTI: Creo que puede abordarse este problema de un modo muy distinto. Tiene que ser posible, porque, de la forma en que hemos vivido, no hemos resuelto ningún problema. Aún existe en nosotros el problema del miedo, del dolor y de la ansiedad; seguimos viviendo en esa desordenada confusión. Yo siento que hay una salida real, si somos capaces de abordar la cuestión entera de un modo diferente.

Veo por mí mismo que el mero descubrimiento de la causa del dolor no le pone fin. Las explicaciones, las lamentaciones, el pensamiento de 'Desearía haber tratado mejor a este amigo', ninguna de estas cosas resuelve mi dolor y termina con él. Pero ¿qué he hecho? Al examinar, al buscar la causa, he desperdiciado tiempo y energía, una energía que necesito para hacer frente a algo que no comprendo. Veo que el tiempo, como proceso de análisis e indagación de una causa, sólo sirve para engendrar desorden y derrochar energía; así pues, no disiparé mi energía buscando la causa; sé muy bien que la causa es la lástima que me tengo a mí mismo. Luego rechazo todo eso por completo: la explicación, la causa, el arrepentimiento, y la lástima que siento por mí; lo desecho, lo rechazo completamente porque veo su inutilidad; no tiene el menor sentido.

I: Al tratar de comprender cualquier problema, sentimiento o pesar, veo ese estado mental.

KRISHNAMURTI: Miren, señores: desearía transmitir algo, quisiera comunicarles algo. Para comprender lo que dice quien les habla, deben escuchar; no sólo escuchar las palabras, sino también captar el sentimiento, la estructura, la naturaleza y el significado de lo que está más allá de ellas. Para escuchar han de estar enormemente atentos. Claro que tienen sus propias ideas, sus opiniones, su propia experiencia, pero déjenlas de lado por el momento; no permitan que intervengan y les impidan escuchar. Esto no quiere decir que deban ustedes aceptar lo que se está diciendo, sino muy al contrario. No se les está hipnotizando ni forzando a admitir algo que difiera por completo de sus propias ideas. Simplemente están escuchando para descubrir.

Decimos que tal vez haya una actitud del todo distinta ante el problema del dolor o del temor. Para comprender y descubrir por sí mismos, no sólo están escuchando a quien les habla, sino que lo están «utilizando» –si se me permite expresarlo así– para ver la verdad o la falsedad de lo que está diciendo. Él dice algo muy sencillo: que mientras buscaba una explicación, uno ha empleado el tiempo para descubrir la causa del dolor, esperando con ello librarse de dicho dolor. Eso es lo que uno ha hecho; y, a mi entender, ése no es el modo de liberarse del sufrimiento.

Deben descubrir lo que quiere decir quien les habla, a qué se refiere realmente, y para ello deben escuchar. Él dice que cuando ustedes están analizando, siendo introspectivos y ahondando en las causas, eso es un desperdicio de tiempo y energía, y que, para hacer frente al reto del temor y del dolor, necesitan ustedes su energía completa, luego no pueden permitirse el lujo de desperdiciarla en tratar de descubrir la causa.

No derrocharé un segundo de tiempo ni un átomo de energía en el análisis ni en la lástima de mí mismo. Quiero estar libre del miedo, porque veo lo que sucede si uno tiene

miedo. Veo cómo el miedo distorsiona, impide, corrompe y crea ilusiones. Tenemos una red de escapes, y todo eso es un desperdicio de energía porque implica tiempo, y el tiempo es desorden.

Bien, esto que he dicho ¿es un hecho real para ustedes, o lo comprenden sólo de manera verbal? ¿Es un hecho como lo es el micrófono que tengo ante mí? Si no veo el micrófono y alguien me describe *lo que es*, qué función tiene y cuál es su estructura, para mí será un simple enunciado verbal; en cambio, cuando lo veo directamente, es realmente un hecho. Cuando está hambriento, eso es un hecho; nadie necesita decirle que tiene hambre, ni describir lo que es el hambre. Así pues, el hecho revela la estructura del desorden, del tiempo, y a menos que uno llegue a ese punto en que su comprensión es un hecho, no puede seguir adelante. Cuando la mente se da cuenta de que el tiempo engendra desorden y que eso es un hecho real, no una teoría, una afirmación verbal ni un concepto intelectual, esa misma percepción produce una revolución enorme; porque uno ha negado el tiempo psicológico.

I: ¿Cómo puede usted mantener esa percepción?

KRISHNAMURTI: No se trata de mantenerla. Si usted lo percibe, eso es así.

I: ¿Ayuda el entorno a que uno comprenda?

KRISHNAMURTI: No; esto no tiene nada que ver con el entorno, no tiene nada que ver con lo que uno sea o no sea. Sencillamente, ¿ve uno el hecho real? Señor, en su cuarto de baño tiene una botella con una etiqueta que dice «veneno», y sabe que es veneno; por lo tanto, tiene mucho cuidado con esa botella, incluso en la oscuridad; siempre está alerta con respeto a ella. No dice: «¿Cómo voy a mantenerme apartado de esta botella?

¿Cómo voy a tener cuidado con ella?». Sabe que eso es veneno, de modo que le presta enorme atención. El tiempo es un veneno; crea desorden.

Si esto es un hecho para usted, entonces puede proceder a comprender la manera de liberarse del miedo inmediatamente; pero si aún considera el tiempo como medio de liberarse a sí mismo, no habrá comunicación entre usted y yo. Escuchen, hay algo que está mucho más allá; puede haber una clase de tiempo por completo distinta. Sólo conocemos dos tiempos: el físico y el psicológico, y estamos cautivos en el tiempo. El tiempo físico desempeña un papel importante en la psique, y ésta tiene una influencia importante sobre lo físico. Estamos enredados en esta batalla, en esta influencia. Uno ha de aceptar el tiempo físico si quiere tomar el autobús o el tren; pero si uno rechaza por completo el tiempo psicológico, entonces puede uno llegar a un tiempo que es algo completamente distinto, que no tiene relación con el primero ni con el segundo. ¿Desearían ustedes investigar conmigo ese tiempo? Porque ese tiempo no es desorden; es un orden extraordinario.

I: Señor, en el tiempo psicológico veo que mi mente ha proyectado hacia delante un futuro que no existe. Eso crea desorden, porque yo respondo a algo que no existe.

KRISHNAMURTI: Desde luego.

I: Sin embargo, esto ocurre en dos niveles, el consciente y el inconsciente, y es muy difícil penetrar en este último.

KRISHNAMURTI: Señor, damos enorme importancia, me parece, a lo inconsciente. Freud y compañía nos han dado algo extraordinario y nos han aplastado con este algo terrible; pero yo no creo que sea nada importante. Es una cosa muy trivial, y la mente consciente lo es también. ¿Por qué damos tal importancia a la

mente inconsciente y por qué no se la damos a la consciente? ¿Es acaso porque no vemos que el pensamiento mismo carece de importancia?

I: ¿No es posible utilizar mejor el tiempo de forma que disuelva el miedo?

KRISHNAMURTI: Mire, señor: usted está apenado. Yo no deseo que lo esté. ¿Le ayudará el mañana a liberarse de la pena?

I: Mañana el miedo puede haber desaparecido, y así sucede con frecuencia.

KRISHNAMURTI: Puede o no haber desaparecido. En general no ocurre así. La idea de que puede haber desaparecido no es más que una idea, no es un hecho. El hombre ha vivido con la pena o la ha deificado. Los cristianos han rendido culto al dolor. En la India y en Oriente tratan de remediarlo con explicaciones, pues tienen la doctrina del karma. El despachar la pena con explicaciones o el deificarla es una forma de evasión. Uno puede también evadirse por medio de la bebida o de las drogas. Pregunta usted si hay una acertada utilización del tiempo. Es evidente que la hay.

I: Creo que mi utilización del tiempo en el pasado ha sido defectuosa, porque lo he utilizado de manera estúpida.

KRISHNAMURTI: ¿Cuál es la forma acertada de emplear el tiempo? Fuera del tiempo físico, del tiempo medido por el reloj, ¿qué significa el tiempo?

I: Significa cambio.

KRISHNAMURTI: El tiempo significa cambio. Estoy apenado; para cambiar todo esto, necesito tiempo, mañana o en el momento inmediato. ¿Pero es eso así? Cuando uno tiene hambre, cuando hay una demanda real, ¿dice uno: «Bueno, aguardaré hasta mañana»?

I: Sí, pero hay otros muchos casos en que eso funciona. Por ejemplo, siento un deseo. Si no hago nada al respecto, se disipa, y no necesito molestarme en tener que combatirlo.

KRISHNAMURTI: Desde luego. Continúe hablando, señor; siga.

I: Por lo que veo, el paso del tiempo tiene como resultado la eliminación de los deseos, porque esos deseos acaban causando dolor.

KRISHNAMURTI: Mire usted lo que está diciendo. Dice que el tiempo, que forma parte del placer, puede ser utilizado para librarse del no placer. De modo que el tiempo le proporciona placer. Eso es lo único que queremos.

I: ¿No es el soñar un estado de la mente en el que no hay tiempo psicológico ni físico?

KRISHNAMURTI: Los sueños son algo enteramente distinto. Yo creo que los sueños son un desperdicio de tiempo, de energía. ¿Por qué sueña uno? Es bastante claro, ¿no? Está uno terriblemente ocupado durante todo el día, con la mente consciente enredada en sus disputas y en todas las demás actividades de las horas de vigilia. Cuando se va a dormir, la mente consciente queda algo menos activa, y la llamada inconsciente proyecta todas sus indicaciones en forma de sueños. No debemos glorificar los sueños, porque entonces

nos encontraremos con los intérpretes de sueños, etcétera, etcétera. (*Risas*)

Si uno está despierto todo el día, observándolo todo, observando la forma en que camina, habla, se viste y piensa, vigilando nuestra relación con las personas y con la naturaleza, prestando atención a todo lo que está oculto en nuestro interior, entonces lo que llamamos inconsciente sale a la luz, y uno no necesita soñar nada.

I: ¿Puede usted indicar por qué el tiempo, per se, *nunca puede resolver el sufrimiento?*

KRISHNAMURTI: Se lo acabo de mostrar. Mire, señor: pierdo a mi hijo. Investigo qué es lo que está pasando en mi mente. Me veo privado de algo en lo que yo confiaba; he perdido un compañero, he perdido un hijo en el que había invertido no sólo dinero, sino también esperanzas, temores y anhelos. No puedo inmortalizarme en él, y por eso me sumo en la lástima hacia mí mismo y en las lamentaciones. Bien, esto ha llevado tiempo: un día o un año; sea lo que fuere, ha supuesto tiempo; y, mientras tanto, otras influencias, otras tensiones, han ido originándose. No es sólo ese descubrimiento continuo lo que está teniendo lugar; hay otras cosas que interfieren y, como consecuencia, la causa nunca produce el efecto acertado. Cuando hay una causa y un efecto, hay también un intervalo de tiempo, y en ese intervalo existen toda clase de tensiones; por lo tanto, el efecto se modifica, y lo que fue efecto llega a ser la causa de una nueva serie de cambios. Nunca hay una causa precisa y un efecto preciso, luego es un desperdicio de tiempo dedicarse meramente a averiguar la causa que ha producido mi dolor. Si eso está claro, ¿se trata de una claridad verbal o es una claridad de hecho?

I: En cuanto a los ejemplos concretos que usted pone, hay evidentemente una claridad real.

KRISHNAMURTI: De modo que ya no depende usted del tiempo.

I: Me digo a mí mismo, que si me diera cuenta de ello durante un periodo de tiempo, entonces...

KRISHNAMURTI: No puede usted darse cuenta durante un período de tiempo; en ese caso, se convertiría en una actividad mecánica. Mire, señor: entro en la sala y veo los colores de los diversos ropajes, la puerta, las ventanas, la forma desproporcionada de la sala, la luz, y todo lo demás. Lo veo inmediatamente y percibo mis reacciones ante todo eso. Me doy cuenta de cómo surgen esas reacciones y de mi condicionamiento, ya sea clásico, victoriano o lo que fuere.

I: Usted se da cuenta, pero yo no.

KRISHNAMURTI: Si actúa usted de ese modo, lo descubrirá, ¿no es cierto? Pero si entra en la sala, mira a su alrededor, e intenta entonces descubrir sus reacciones, su condicionamiento, eso requiere tiempo; y en cuanto uno invierte tiempo, se mezclan otros factores, no se trata de una sola acción, y eso es un derroche de tiempo. Pero ¿es un hecho real que no está empleando ya el tiempo como medio de darse cuenta, de librarse del miedo o del dolor?

I: ¿No interviene el tiempo solamente cuando uno empieza a pensar en sí mismo?

KRISHNAMURTI: No, por favor, no se trata de eso. Está introduciendo una cuestión diferente... Bien, diré que sí, por supuesto que sí. Y entonces, ¿qué va a hacer con ello? ¿Investigar de

nuevo cómo liberarse de ese pensamiento que piensa sobre sí mismo?

Si la comprensión es un hecho, no una idea ni una palabra ni un concepto o teoría intelectual, sino algo real –como debería serlo para algunos de los que están aquí–, entonces podemos seguir adelante. No existe ningún tiempo a través del cual vaya a liberarme de algo. Y sé que tengo miedo, que temo a la opinión pública, a la muerte, a la oscuridad, o que temo a mi abuela. También me doy cuenta de que sufro, lo cual significa que debo hacer frente al sufrimiento, y que debo hacerle frente sin emplear el tiempo, ya que para encararlo necesito toda la energía de la que dispongo. Ahora tengo esa energía, ¿comprende? Antes, cuando utilizaba el tiempo como medio de evasión, no disponía de ella, porque huir generaba desorden, porque el *hecho* es el sufrimiento, y yo introducía otros factores que no tenían valor alguno, que eran meros escapes del hecho único. Cuando realmente rechazo el tiempo como idea, concepto o como algo que uso para liberarme del miedo, entonces tengo la energía para enfrentarme a ello. Y es que todo esto requiere una enorme energía.

Tengo miedo, pero ya no acudo al tiempo como medio para disolverlo; debo hacerle frente. Bien, ¿cómo le hago frente? Han desaparecido todos los escapes, las explicaciones, las causas, todos los medios de superarlo: contención, represión, control, todas esas cosas, puesto que todas ellas implican tiempo y un desperdicio de energía. Entonces, ¿cómo lo afronto?

I: Si ha cesado toda evasión, sin duda el miedo mismo ha desaparecido.

KRISHNAMURTI: No entre usted en eso. Porque si se adentra en ello, verá que ocurre alguna otra cosa.

I: Pero si no sé cómo hacerlo, entonces...

KRISHNAMURTI: Entonces esto significa que no se ha liberado en absoluto del concepto del tiempo. El concepto del tiempo como pensamiento es placer; usted quiere placer, y continúa ese placer en diversas formas; por lo tanto, no se ha deshecho del tiempo.

I: Uno ha de hacerle frente directamente.

KRISHNAMURTI: Para hacerle frente directamente, tiene que conocer, que comprender la estructura y la naturaleza del placer... Porque es placer lo que deseamos.

I: El énfasis se pone en el placer.

KRISHNAMURTI: Eso es lo que estamos buscando; eso es lo que queremos. Queremos placer, queremos la continuación del placer, no la comprensión del dolor, del miedo ni del tiempo. Usamos el tiempo como medio de prolongar el placer y evitar el dolor; eso es lo único que nos interesa. Tiene uno una experiencia de placer: ve una maravillosa puesta de sol, un árbol hermoso, una escena, un rostro encantador; el verlo le reporta un enorme placer, y quiere que eso se repita. Lo que forma parte del tiempo no es el instante de placer, sino la repetición.

I: Es un punto muy difícil, porque cuando uno siente miedo o sufre, la mente, llevada por toda una serie de influencias, se aparta del sentimiento; y si uno rechaza esas influencias, entonces...

KRISHNAMURTI: ¡No, no! Cuando rechaza el tiempo, lo rechaza porque es un hecho. Debido a que conoce su efecto hace que

no se sienta usted atraído hacia él; sólo se sentirá atraído hacia él cuando su placer fije la mirada en ese precipicio.

I: ¿Es el rechazar este concepto del tiempo un regreso al placer?

KRISHNAMURTI: No, todo lo contrario; el tiempo es la invención del pensamiento en forma de placer.

I: No, no me refiero al pensamiento. Quiero decir como experiencia.

KRISHNAMURTI: Usted tiene que comprender el placer. Profundicemos en ello. ¿Qué queremos? En realidad, ¿qué es lo que queremos todos nosotros?

I: Queremos ser felices.

KRISHNAMURTI: La felicidad es placer, una continuación del placer, repetición de algo que es placentero: sexo, una imagen, una experiencia, una idea, cualquier cosa que dé placer.

I: Uno quiere libertad.

KRISHNAMURTI: ¡No, señor! (*Risas*)

I: Quiero decir estar libre de la infelicidad. Si piensa uno en la felicidad, automáticamente piensa en la infelicidad.

KRISHNAMURTI: Libertad, no libertad *de*, sino simplemente libertad.

I: Simplemente libertad.

KRISHNAMURTI: Si está usted libre *de* algo, de un fragmento en particular, ¿es libre?

I: No.

KRISHNAMURTI: Por favor. Nos queda muy poco tiempo. No es que me impaciente, no es eso, pero están perdiéndose ustedes algo importante por culpa de retroceder y retroceder.

I: Continúe, señor, haciendo caso omiso de las interrupciones.

KRISHNAMURTI: Señor, no sirve de nada que yo continúe, porque, al fin y al cabo, queremos comunicarnos uno con otro. Pero la comunicación verbal no es verdadera comunicación; ésta únicamente existe cuando tratamos con hechos, entonces es una comunicación verdadera. Cuando usted me *odia*, usted está en comunión; cuando yo la amo, estamos en comunión; pero si es usted indiferente, y yo soy algo similar, no habrá comunión entre nosotros. Así pues, miren esto, señores. Como dijimos al principio, el tiempo crea desorden. Ustedes pueden ver lo que está pasando en el mundo. Hay inanición en la India y en otras partes de Asia, desempleo forzoso en muchos sitios, y otras cosas terribles, entre ellas la guerra, que está en curso en Asia. La ciencia podría alimentar al hombre, vestirlo y albergarlo, pero no puede hacerlo, debido al veneno del nacionalismo, a los políticos y sus ideas, sus conceptos. Ellos dicen: «Afíliense a este o aquel partido» y todo el Oriente se muere de hambre. Dicen: «Bueno, tenemos que actuar a través del nacionalismo, de nuestro partido particular», y entretanto la gente se muere de inanición.

Podemos ver, pues, que el tiempo engendra desorden, no sólo en el nivel político, sino interiormente. Lo veo. Veo por mí mismo, como un hecho real, que el tiempo crea desorden y que el hombre necesita el orden para vivir, porque de lo

contrario, creamos ilusiones, vivimos desesperados. Veo eso como un hecho, y el tiempo ya no existe para un hombre que lo ve. No soy nacionalista ni pertenezco a ningún partido; no soy católico, ni protestante, ni hindú. Tengo la energía para hacer frente al hecho que es el miedo, porque he comprendido el placer. El problema es que la mayoría de nosotros sólo queremos una cosa: el placer; si no es el placer sexual, será en alguna otra de sus formas. Y cuando, con la edad, uno se hastía de las diversas formas de placer, decide en un momento dado buscar a Dios (*Risas*) o algo de esa índole.

Es necesario que comprendamos este extraordinario impulso hacia el placer; y cuando uno lo comprende, también comprende la naturaleza del tiempo que le da continuidad en forma de pensamiento. ¡Todo eso es tan sencillo, señores! Sencillo, si realmente ven la verdad de la naturaleza del tiempo. Y si la ven como un hecho, entonces ¿qué sucede? Ya no se amoldarán al principio del tiempo o del placer; podrán mirar el hecho, no en términos de placer y sufrimiento, ni por lo tanto, de tiempo. ¿Qué ocurre entonces? Cuando ustedes encaran un hecho por completo, como un todo, se encuentran ante él con paz, lo cual no es placer. La paz es afecto, ¿no es así? No asientan, por favor; limítense a examinar la afirmación.

La paz nunca contiene placer; eso es lo más bello de la paz. Y cuando se ha rechazado el tiempo, entonces tienen ustedes energía para enfrentarse al hecho. Esto significa que la mente ha experimentado una revolución y que, por lo tanto, se enfrenta a algo en una dimensión por entero distinta. Si uno sólo conoce el placer y la continuación de éste en forma de tiempo, de pensamiento, únicamente conoce el conflicto, que es desorden; y, seguidamente, trata de escapar de ello, de hipnotizarse con toda clase de actividades; eso es lo único que hace. Pero al darse cuenta de eso, lo rechaza por completo. Entonces la mente no se deja arrastrar por el placer. Ella tiene

una enorme energía, que es pacífica; carece de conflicto, y puede por lo tanto hacer frente al miedo.

¿Cómo abordamos el miedo? Eso es lo que quiero saber. Generalmente lo encaramos tratando de rehuirlo; por eso nunca lo afrontamos de verdad. Lo rehuimos mediante palabras, mediante las innumerables redes que el hombre ha elaborado. Todo esto lo conocemos: Dios, la bebida, el sexo, las diversiones, la literatura, la pintura, el arte; todo menos el hecho real. Cuando ponemos fin a todo lo que conocemos, la mente se vuelve extraordinariamente alerta y silenciosa. No puede estar en calma cuando constantemente persigue el placer en sus diversas formas. Les ruego que no me entiendan mal. No hay nada de malo en el placer. Mirar algo bello es maravilloso. Pero, para generar de ello un placer correcto, uno no ha de insistir en que eso continúe...: porque ése es el origen del desorden.

Cuando rechazan el tiempo, no como una reacción, sino porque comprenden que el tiempo basado en el principio del placer crea desorden, entonces tienen energía para hacer frente al hecho, no hay ninguna distorsión. El placer que crea ilusión y falseamiento ha llegado a su fin; por eso puede uno hacer frente al hecho real.

Una de las cosas más difíciles de comprender es todo el principio o la estructura del placer. Cuando usted es altamente sensible, todo su ser lo es también: su cuerpo, sus nervios, sus ojos, sus oídos. Todo en usted es sensible. El mero hecho de ver algo muy bello o muy feo, es un momento de placer; pero es importante que ese momento no tenga continuidad alguna. Desde el momento en que tenga continuidad, uno se vuelve insensible; y siendo insensible, hay desorden.

Lo que ocurre cuando uno rechaza el tiempo, el placer y su continuidad es que la mente queda en completa calma, el cerebro está totalmente quieto. Esta calma, esta quietud, esta intensidad es el resultado del hecho que uno ha visto; y,

consecuentemente, no hay ningún esfuerzo en ello; sólo hay esfuerzo cuando hay placer. Si uno ha captado realmente todo esto, la mente se ha salido del surco trillado del principio tiempo-placer, y por consiguiente ya no depende del tiempo como medio de evolución, de liberarse o de alcanzar algo. Cuando alguien cercano muere, la mente hace frente a ese reto, a ese incidente, sin ningún movimiento. Esto no significa falta de compasión o que uno sea cruel. La muerte es una cosa inmensa, demasiado vasta para que la comprenda una pequeña mente mezquina. Sólo puede uno hacer frente a algo inmenso cuando la mente está en calma.

Londres, 29 de abril de 1965.

Diálogo 4

¿Podemos seguir con lo que estábamos investigando el otro día, es decir, con el tiempo? Decíamos que el tiempo, exceptuando el tiempo físico del reloj, crea desorden; y para ser cuerdo, objetivo, no emotivo ni sentimental, uno tiene que comprender toda la estructura del tiempo. Ya profundizamos un poco en ello, y creo que esta tarde, quizá, podamos abordarlo desde un punto de vista diferente.

El conflicto en cualquiera de sus formas es la ilusión del tiempo; y todos estamos en conflicto, de diversas clases en los distintos niveles de nuestro ser. Aceptamos el conflicto de la vida como inevitable, y nos adaptamos a él. Uno puede ver que el conflicto, de cualquier modo que se manifieste, distorsiona y pervierte el pensamiento, que se convierte entonces en un generador de ilusiones, lo cual forma parte del tiempo.

No estamos hablando *sobre* algo. No hablamos sobre una idea. No es como mirar un cuadro que otro ha pintado y decir: «Me gusta», o «No me gusta», preguntándonos quién

será el autor, si tiene algún valor monetario, etcétera. No estamos haciendo eso. No estamos contemplando un cuadro verbal, estamos viviendo realmente lo que se está exponiendo, que no es algo extraño, ajeno. Por eso es muy importante, creo, escuchar con atención, no sólo a quien les habla, sino a todo en la vida; escuchar sin ninguna distorsión, sin tiempo. Entonces tal vez descubramos por nosotros mismos si es posible vivir en este mundo –ganarse el sustento, tener familia, vivir una vida de relación en constante movimiento– sin esfuerzo y, por consiguiente, sin tiempo.

El tiempo implica también espacio. Sólo conocemos el espacio desde un centro que es el observador, y debido a ello nuestro espacio siempre tiene un límite, un confín, una frontera. En realidad, no en teoría, sólo conocemos el espacio que hay dentro de una casa por las cuatro paredes que la forman. Dentro de nosotros mismos, cuando nos miramos y consideramos lo que es el espacio, siempre hay un centro desde el cual estamos mirando, y eso hace que el espacio sea limitado; esa limitación la crea el observador. En el mundo moderno, donde va disminuyendo cada vez más la cantidad de espacio físico disponible, si uno quiere tenerlo ha de ir a la luna o a otros planetas. El espacio sin centro, sin límite, es libertad; y esa libertad no es posible cuando existe el tiempo que crea la ilusión del observador, que a su vez limita el espacio con su pensamiento. El observador se separa de la cosa que ha observado, y por ello hay un espacio entre la cosa observada y el observador, que sigue perteneciendo al tiempo.

Es muy interesante, si uno profundiza en ello por sí mismo, descubrir lo que es el espacio, saber si puede usted tener espacio, no sólo en el exterior, sino interiormente, sin volverse loco. Sólo cuando hay espacio no hay influencia, presión, no hay una entidad civilizada que adopte el papel de observador, de centro que discrimina, que ejerce la voluntad para lograr o no lograr. De modo que para comprender el tiempo

–no me refiero al tiempo físico– debemos comprender también la cuestión del espacio: comprender si hay un espacio donde no existan el observador y la cosa observada. La separación entre estos dos genera conflicto, luego para comprender el conflicto y así liberarse de él, no han de existir ni el observador ni lo observado.

Conocemos el espacio debido a las cuatro paredes de la casa que lo circundan, y debido a la silla que lo crea en torno a sí. También conocemos el espacio como distancia en el tiempo. Lo conocemos porque existimos como seres humanos, con todo nuestro desbarajuste de conflictos, desdichas y sufrimientos; y también lo conocemos por la lucha, el forcejeo, el impulso de alcanzar desde el centro aquello que el pensamiento proyecta como meta. Ese centro llega a ser el experimentador, el observador, y uno conoce el espacio desde ese centro; no lo conoce sin él. Por eso, si uno no descubre ese espacio sin centro, siempre será un esclavo del tiempo, de lo que se deriva una constante tensión, el conflicto de la dualidad del observador y lo observado.

El observador, que es el «yo», el pensamiento, el centro, crea un espacio alrededor de sí para rebatir, rechazar u oponer resistencia; o bien, por medio de la identificación, establecer otro centro. Sin crear otro centro, el experimentador, el observador, no puede existir. Quizá rechace su centro actual, porque ve intelectualmente que es el resultado del tiempo, de la experiencia y del conocimiento; pero, si no lo comprende realmente y lo rechaza por completo, no estará libre de ese centro, e invariablemente creará otro fuera de sí mismo como ideal, utopía, símbolo, como Dios, como lo que usted quiera, y a continuación se identificará con él. Seguirá creando espacio en forma de tiempo, y creará el tiempo para alcanzarlo.

Es necesario que uno comprenda esta cuestión del tiempo y el espacio si quiere comprender lo que significa una vida sin esfuerzo, que es algo verdaderamente extraordinario y

exige gran sensibilidad y atención. No basta con preguntarse: «¿Cómo puedo vivir sin esfuerzo en el mundo moderno?», ni basta con rechazarlo o con tratar de convertir la vida sin esfuerzo en un ideal y vivir de acuerdo con él, porque eso se convierte entonces en un esfuerzo. Una acción que sea realmente espontánea, y no instintiva o impetuosa, no está limitada por el tiempo.

Si la mente está atiborrada y carece de espacio, uno no puede mirar, no puede observar realmente. Para observar por completo hace falta un mirar, un ver, un oír en que no exista la distancia, ni por lo tanto el espacio creado por el centro. Si quiero verle a usted y si usted quiere verme, su mente no puede estar repleta de problemas de toda clase, de cuestiones, dudas y desdichas, porque entonces no hay espacio desde el que mirar. La mayoría de nosotros, sin embargo, no queremos espacio: el espacio nos da miedo.

¿Es posible vivir en este mundo sin escapar de él y sin experimentar? Porque, desde el momento en que hay experimentación, hay un experimentador que impide la existencia del espacio.

Esto no es tan disparatado como parece. Sólo en el espacio puede ocurrir algo nuevo. Mientras uno esté experimentándolo todo, y por lo tanto traduciendo lo nuevo en términos de lo viejo, que es experiencia, el espacio creado por el experimentador será siempre limitado, porque estará en el campo del tiempo. He acumulado mucha información, conocimiento y experiencia. Esa experiencia ha creado un espacio en torno de sí misma, que es un espacio limitado, en el que vivo identificándome con todas las cosas que he experimentado, con todos mis recuerdos, con el pasado, ¿Cómo puedo liberarme de ello? ¿Cómo puedo rechazarlo tan completamente que el acto mismo del rechazo sea una explosión? Cuando preguntamos: «¿Cómo?», el «cómo» es desorden, puesto que forma parte del tiempo.

El hecho es que cada ser humano, que no tiene en realidad nada de individuo, está sujeto al tiempo como experimentador que proyecta su propio espacio alrededor de sí mismo. Ese centro es el observador, y cualquier cosa que él mire sigue siendo lo observado; luego no hay ninguna relación entre lo observado y el observador, es decir, no hay auténtica comunión. Tan sólo existe la comunión cuando no existe el centro; y eso sucede cuando –si se me permite usar esta palabra sin distorsionarla– hay amor. Porque el amor no es del tiempo, no es un recuerdo, no es del pasado. Como ser humano que ha vivido una vida de experiencias, acumulando conocimiento, cuyo centro crea el espacio del tiempo y su cautiverio, ¿cómo es posible que el «yo» cese y que, por lo tanto, exista espacio?

Miren, la muerte ha de ser algo extraordinario; sin embargo, nadie quiere saber lo que es. Nadie quiere descubrir el enorme significado de algo que no conoce. Sé que existe la muerte, y veo a otros pasar, camino de sus tumbas; me veo envejeciendo, perdiendo mi capacidad, no sólo la física, sino también emotiva y mental; veo cómo disminuye la sensibilidad y se acelera el deterioro. Cualquier cosa desconocida, como es la muerte, entra a formar parte del tiempo en el instante en que la experimento. Así pues, para descubrir lo que es la muerte, no sólo tiene que terminar, obviamente, el miedo, sino que también tiene uno que comprender realmente este movimiento tan complejo llamado tiempo, así como el espacio ilimitado, que uno no puede experimentar como observador, como experimentador.

Al fin y al cabo, no sabemos nada sobre la paz; no sabemos lo que es la paz. Hablamos de ella, y los políticos juegan incesantemente con la palabra, pero en realidad no sabemos lo que significa. No me refiero al significado verbal de la palabra «paz», sino a aquel estado de paz en que hay una inmensa actividad libre de conflicto, libre de tiempo. Para descubrir

cómo hallarse en ese estado, ¿qué hace uno? Les ruego no se hagan la pregunta de «¿Cómo voy a hacerlo?», o «¿Cómo voy a alcanzarlo?». En el momento en que hacen la pregunta «¿Cómo?», están ya generando desorden, puesto que están introduciendo el tiempo como medio de lograr la paz, y lo que se alcanza por medio del tiempo no es paz; es sólo desorden, confusión.

No sabemos lo que significa ser verdaderamente pacíficos, o sea, estar absolutamente libres de violencia. La violencia no sólo incluye la matanza de animales para comerlos, el matarnos unos a otros, las guerras y el conflicto de nacionalidades, sino también la ambición, la codicia, la envidia, la disciplina de la sociedad que se vuelve inmoral, y la disciplina de uno mismo al tratar de ajustarse a una idea, de imitar un modelo o de ir tras un símbolo, cosas, todas ellas, que forman parte estructural de la violencia. No sabemos, pues, qué es eso tan extraordinario llamado paz. Creemos que tendremos paz si podemos detener el lanzamiento de más bombas, o si conseguimos dominar la cólera, o librarnos de esto o aquello. ¡De ningún modo! Eso no trae paz. No sabemos lo que es la paz, como no sabemos lo que es el amor, o la muerte. El amor que conocemos es celos y placer: el conflicto de los celos y el placer de las relaciones sexuales, y todo ello está dentro del tiempo. Pero no sabemos realmente lo que es darse cuenta –no como experimentador, porque eso es demasiado inmaduro, si se me permite esa palabra, y demasiado limitado– de eso tan extraordinario llamado amor, o darse cuenta de la paz o de la muerte.

Existe eso a lo que llamamos muerte. ¡No hablo de ello porque me esté haciendo viejo! Debido a que no la comprende uno la elude o tiene sus teorías sobre la reencarnación o la resurrección; trata de apartarla y de encerrarla bajo llave. La muerte es algo desconocido, como el amor, la paz o una vida sin esfuerzo. Uno no la conoce y no puede acercarse a ella a

través del tiempo como experiencia, ni por medio del desorden, y necesitamos tener orden para estar libres de la experiencia, pues una mente desordenada es la que busca experiencias o quiere prolongarlas. No sé si han profundizado ustedes en esta cuestión. ¿Les gustaría hacer preguntas? Existe el peligro de que se limiten a escuchar y yo siga adelante solo.

Interlocutor: Cuando dice usted «experiencia», ¿se refiere al «condicionamiento»?

KRISHNAMURTI: No, por favor, no. Preguntamos si uno ha profundizado en esta cuestión de la experiencia y si la ha explorado. La experiencia es una reacción a un reto, adecuada o no. La experiencia es pasar por algo: ira, celos, sexo, lo que sea, y pasar por ello como experimentador. Decimos: «Ayer tuve una maravillosa experiencia mientras paseaba; la belleza de las nubes, su luminosidad, eran algo extraordinario.» Lo he experimentado y se ha convertido en recuerdo; existió aquella hermosa puesta de sol, y he respondido a ella. Uno tiene que responder, de lo contrario estaría muerto: si me clavan una aguja, reaccionaré, a no ser que esté paralizado. Pero cuando el experimentador saca de ese pinchazo, o de esa puesta de sol, un recuerdo de placer o de dolor, entonces uno ha puesto en marcha el patrón de la experiencia, y ese placer o ese dolor son los que traducen toda reacción y la convierten en experiencia.

Si uno está harto de la experiencia, quiere otra más intensa, más amplia y significativa, con más sentido, porque «es terriblemente aburrido ver cada día al mismo marido o a la misma esposa, trabajar en la misma oficina año tras año, vivir en una pequeña isla tan burguesa, abarrotada, apiñada». Uno se cansa de todo eso y se vuelve un «beatnik», un «beatle», o se aficiona a las drogas, porque lo que uno quiere es tener más

experiencias. Y esa demanda de «más experiencia» es siempre una demanda de lo mismo revestido de una apariencia nueva. Si no tuviéramos ninguna experiencia, la mayoría de nosotros nos echaríamos a dormir. Si no nos desafiara el estado, el prójimo, el ordenador, la automatización, nos quedaríamos todos dormidos. Dependemos de la experiencia para mantenernos despiertos en ese sentido.

Si ha ido usted un poco más allá de esto, no en el tiempo, sino en el sentido de comprenderlo, entonces crea su propio reto; y éste es mucho más agudo, mucho más vital que el del exterior. Sin embargo, ese reto que usted mismo se ha planteado sigue dentro del campo del tiempo, porque usted, como experimentador, ha reaccionado ante él.

La reacción que uno exterioriza es la respuesta a un reto externo o interno. El reto exterior, puede dejarlo de lado, pues para el hombre realmente serio tiene muy poco sentido. Pero uno tiene además su propio reto, de carácter mucho más agudo, mucho más vital; y cuando comprende también este reto, ¿queda entonces algún reto? Porque en toda experiencia sigue existiendo el experimentador y la cosa experimentada en el tiempo, lo cual crea ilusión y crea asimismo un espacio ligado al tiempo. Ver, observar sin el experimentador, es crear orden, y ésta es la verdadera virtud.

La mente, que es el resultado del tiempo, el cerebro, los nervios, todo lo que conozco, experimento, pienso, siento y por lo cual lucho, todo ello viene de un centro de experiencia, y con ello trato de descubrir lo desconocido: la muerte, el amor, la paz, pero ese intento mismo de descubrir es desorden. Es enormemente importante comprender esto. El orden es paz; y no me refiero al orden social, aunque desde luego es necesario, ni tampoco al orden de la relación entre marido y mujer, que es necesario igualmente. El problema es que el orden que queremos establecer en el mundo se basa en el tiempo, y por ello está produciendo desorden perpetuamente.

Miren ustedes a los políticos, los abogados, los hombres de negocios. ¡Mírenlos! Quieren un orden sujeto a sus propias condiciones; lo que quieren es desorden. Para tener orden, que es en realidad una extraordinaria estructura de comprensión, esa comprensión ha de estar libre del tiempo, luego no es posible captarla como una experiencia.

Hay, así pues, algo que, como la muerte, es nuevo: lo desconocido, que no puedo abordar mediante lo conocido, desde lo conocido. De modo que el problema es: ¿cómo voy yo, que soy un haz de lo conocido, a terminar con ello sin introducir el tiempo, sin experimentar la muerte de lo conocido? No me es posible concebir ni formular lo desconocido. Ningún símbolo, ninguna palabra puede ser «eso». La palabra no es «eso».

¿Puede uno morir a lo conocido? Lo conocido es el recuerdo de mi esposa y de mis hijos, los placeres que hemos disfrutado juntos, los problemas. ¿Es posible morir sin experimentar la muerte, sin esfuerzo y, por tanto, sin tiempo?

Mirémoslo de otro modo. La vida es un movimiento: acción en relación. Es un movimiento sin principio ni fin. No obstante, todas nuestras acciones surgen de lo conocido como idea, y de la puesta en práctica de esa idea. ¿Se está volviendo esto muy complicado? Cuando uno se dice: «Esto lo haré mañana», ya ha proyectado el mañana y la idea, así como la acción que va a seguir a tal idea; no sólo la acción física –que inevitablemente tiene que desarrollarse, y en la que, por consiguiente, no vamos a entrar, puesto que tal vez confundiría más las cosas–, sino la acción psicológica, que implica tiempo. Eso es lo que hacemos.

Tengo una idea sobre mí mismo, y creo que soy eso; o bien he simbolizado mi concepto de mí mismo en palabras o en una imagen. Y quiero modificar esa idea, quiero cambiarla, pero el cambio de esa idea es una idea más..., entendiendo por idea el pensamiento organizado; y el pensamiento forma

parte del tiempo. De modo que el tiempo, el pensamiento en el tiempo, el pensamiento como tiempo, crea desorden. Veo todas mis actividades: tratar de ser un gran hombre, de llegar a ser santo, de tener éxito, de ser famoso, de ser alguien, de cambiar, de hacer esto o aquello. Hay una división entre el concepto y el acto; hay división entre el concepto y el experimentador que está actuando. Toda mi vida consiste en: «Voy a ser», «Renunciaré» y «Tengo que ser»; y lo mismo sucede en el plano político, lo mismo hace el mundo comunista con su utopía. Nuestra acción está siempre dividida, pues la imagen se ajusta al modelo de una idea, y debido a ello hay conflicto y desorden total; hay desorden desde el momento en que la voluntad actúa como placer en el tiempo.

Veo todo esto; no es que alguien me lo haya dicho, ni que yo haya leído un libro sobre ello. Veo todo esto, lo observo a mi alrededor y dentro de mí; adondequiera que voy, veo que ésta es la naturaleza del conflicto. Veo que su esencia es precisamente este observador separado de la cosa observada, y que de ello proviene el desorden del tiempo y la atadura del espacio al tiempo. Entonces surge el problema de cómo ve uno. Veo esto y digo que lo comprendo; lo comprendo, por lo menos intelectual y verbalmente. La cuestión es ahora cómo ponerlo en acción. Lo veo. Parece enormemente cuerdo, racional y lógico, tanto estructural como verbalmente; pero ¿cómo voy a infundirle una acción que no es mía? Tengo que descubrir lo que significa ver, lo que significa escuchar y aprender; porque aprender, escuchar y ver son lo mismo, no son tres cosas separadas. Cuando escucho estoy aprendiendo, y por lo tanto, viendo. Ver es actuar; no veo primero y actúo más tarde, ya que si hay un intervalo de tiempo entre ver y actuar, ese ver y ese actuar dan como resultado el desorden.

No hay un «cómo»; no hay un mecanismo, una fórmula para hacerlo; todo eso debe eliminarse completamente. Es fácil ver por qué: desde el momento en que uno pregunta:

«¿Cómo voy a llevarlo a cabo?», ya ha creado una división entre el experimentador y la cosa experimentada, y, por consiguiente, uno está ya cautivo en el tiempo que adopta la forma de práctica. Uno trata de hacer algo en particular –por ejemplo, de romper un hábito arraigado– y el «tratar de» crea una división; mientras que si realmente lo ve, sea el hábito que sea, termina en ese instante. Es, pues, muy importante descubrir uno mismo lo que es el ver. El ver no es sólo un acto visual; están también implicados en ello muchas otras facultades de la mente.

Cuando conduce un automóvil, su mente ve mucho más que sus ojos: ella se da cuenta del automóvil que está doblando la esquina en dirección a usted antes de que el ojo lo vea. Pero, si la mente no es de verdad sensible y tampoco lo es el cerebro, no tendrá lugar el ver; y éstos sólo serán sensibles si lo son también el cuerpo y los nervios. Se necesitan, por tanto, un cuerpo y unos nervios altamente sensibles, no saturados de bebida, comida y demás; por lo tanto, es importante ingerir el alimento adecuado... ¡No, no estoy dando consejos, por favor! (*Risas*)

De manera que el cuerpo, los nervios, el cerebro, la mente, la entidad total, que incluye tanto lo inconsciente como lo consciente, han de tener gran sensibilidad. Tiene usted que percibir sus gustos y disgustos, percibir cómo camina, habla, escucha, a fin de que se active lo inconsciente.

Ver, escuchar, aprender es atención total, en la que no hay experimentador; por eso no se trata de «¿Cómo voy a darme cuenta?», ni de «¿Cómo voy a estar atento?». El «cómo» es la más desordenada de las exigencias. Uno ve, o no ve. Si no ve, déjelo en paz; no se atormente usted tratando de ver.

La estructura de nuestro ser se basa en lo conocido, luego éste no puede conocer lo incognoscible, lo desconocido; y, sin embargo, eso es lo que estamos tratando de hacer todo el tiempo.

I: ¿Qué es el silencio?

KRISHNAMURTI: El señor pregunta qué es el silencio. Silencio es lo que ha estado ocurriendo mientras se hablaba. (*Risas*) No estoy diciendo nada absurdo. ¿No saben ustedes lo que es el silencio? No un silencio creado por la mente, por el cerebro; no un silencio forzado por la disciplina ni por la absurda práctica de una meditación artificial –lo cual exploraremos en otro momento. ¿Existe el silencio separado de la entidad que lo experimenta? Tampoco veo cómo puede separarse el silencio de la paz, de la muerte, de la belleza, del amor. Si ha sentido usted uno de ellos, ha sentido también los demás.

Algunos astronautas dicen que hay un extraordinario silencio en el espacio exterior.

I: ¿Podríamos describir el silencio como equilibrio?

KRISHNAMURTI: Me temo que el silencio no se puede describir. ¿Cómo puede describirse algo que no se conoce? Y si uno lo conoce, no lo describirá. La mayoría de nosotros concedemos a la expresión una tremenda importancia. El pintor enfatiza esa importancia, pues sin la expresión, dice, ¿de qué sirve vivir? Pero para expresar, tiene que haber creación, y la creación es algo que puede no requerir expresión alguna.

I: Krishnaji, volviendo a la cuestión del tiempo, ¿no es posible que sea el tiempo físico el que nos arrastra a toda esta confusión?

KRISHNAMURTI: Ya hemos entrado en eso, señor. Dijimos que el tiempo físico es necesario.

I: Pero nos arrastra hacia todo lo demás.

KRISHNAMURTI: Aguarde. El tiempo físico es necesario. ¿Trata usted de decir que nos hace retroceder? No. Es necesario. ¿Dónde ve usted el problema?

I: El tiempo físico exige que pensemos.

KRISHNAMURTI: Muy bien. El tiempo físico, dice el señor, exige que uno piense.

I: Y cuando pensamos, creamos el tiempo psicológico.

KRISHNAMURTI: En la actualidad sí, pero no tiene por qué ser necesariamente de ese modo, ¿no le parece? Alguien me clava un alfiler, y reacciono, lo cual es normal, sano y cuerdo. ¿Por qué elaboro psicológicamente todo el proceso del tiempo? No me gusta usted porque me ha hecho daño, sea verbalmente o de otras maneras. El tiempo físico es un dolor, y tengo que reaccionar ante él: cuando me ataca usted, yo me retiro; y la reacción pasa. Eso es normal. El desorden emerge cuando la mente comienza a crear al experimentador. Pero esto es muy sencillo, ¿no es así? ¿Hace falta que lo explique?

Muy bien, de acuerdo; profundicemos en ello. Me golpea usted, o me adula; físicamente me hace daño, me clava un alfiler. Reacciono. Eso es tiempo físico, reacción física; es normal, ¿no? ¿Por qué no me detengo ahí? La próxima vez me cuidaré mucho de acercarme a usted (*Risas*), porque puede clavarme de nuevo un alfiler –esperen–, sin embargo, no tengo nada contra usted, no digo: «Bueno, la última vez él me pegó, pero la próxima me aseguraré bien de ser yo quien le pegue». No. En el momento del dolor me detengo, me detengo por completo; y no elaboro nada, pues la elaboración significa entrar en el tiempo.

Cuando quiero decir algo, simplemente porque soy vanidoso y deseo que ustedes me adulen, lo digo; y mi exigencia

de que continúe el placer o de eludir el dolor es tiempo, y el tiempo es desorden. No obstante, se puede vivir en este mundo sin crear desorden, que es placer y tiempo.

I: Es sencillo de ver.

KRISHNAMURTI: ¡Ah, no! Si es sencillo ver, es sencillo actuar.

I: Es tan sencillo y natural, que el impulso del tiempo físico, a medida que pasa, empuja a la mente a hacer planes y a eludir.

KRISHNAMURTI: No. Yo dije: «Si uno lo ve, eso no tiene el poder de atraerle hacia ello.» Usted no se siente atraído hacia un abismo si no está de alguna manera mentalmente desequilibrado; no se siente atraído hacia un veneno, porque lo comprende. Sin embargo, no se trata de sentirse o no atraído, sino de ver el hecho del placer y el dolor, de ver el hecho de que el placer da continuidad al tiempo y a la ilusión; eso es todo. Si lo veo, puedo mirar un bello árbol o a una mujer, un hombre, un niño, y decir: «¡Qué belleza!», y nada más. Pero si no puedo detenerme ahí, y añado: «Hombre, me gustaría tener ese árbol en mi jardín», habré puesto en marcha el mecanismo entero. Por lo tanto, esto requiere prestar una atención extraordinaria a fin de ver los hechos tal como son, y no lo que hacen de ellos las emociones, los placeres, etcétera. Sin embargo, hay un tiempo en el que existe una clase de dicha muy diferente, que no es placer... No profundizaremos en ello ahora; no es el momento.

I: Me parece que el tiempo físico es el malo de la obra.

KRISHNAMURTI: El señor dice que el tiempo físico es el malo de la obra, del drama. ¿Lo es, señor? Mire: me pongo enfermo; puedo morir. Ése es un hecho físico. Pero no me detengo ahí;

digo: «Me da miedo». Me pregunto si sobreviviré a la enfermedad. Me pregunto qué va a pasar con mi familia, mi marido, mi esposa, mis hijos, mis bienes, mi fortuna. Me pregunto si hay vida en el más allá; si hay un Dios que será bondadoso conmigo. Me siento solo.

Como ustedes ven, el hecho es que tenemos miedo a los hechos: el hecho de que soy viejo, de que soy torpe. Nos da miedo enfrentarnos a los hechos, porque no podemos mirar nada sino tomando como punto de referencia el placer y el dolor. Esto es muy evidente. Si me permiten señalarlo con toda consideración, no están haciendo ustedes la pregunta adecuada; por eso siguen dando vueltas y vueltas.

¿Cuál es la cuestión? No es que el tiempo físico tire de ustedes, les envuelva en una red; el tiempo físico no hace eso. Es el tiempo psicológico el creador de la red: tengo que ir a París la semana próxima. Iré... Pero no me gusta ir a París a causa de esto, aquello y lo otro.

I: ¿Es así como se logra dejar de crear karma todo el tiempo?

KRISHNAMURTI: ¡Ah, el karma! (*Risas*) ¿Conoce usted la palabra? Me han dicho estudiosos del sánscrito que la palabra «karma» significa causa-efecto, es decir, acción. ¿Puede usted detener la acción? Es evidente que uno no puede detenerla. Pero la acción como idea, o imitación de una idea o de una fórmula, está dentro del tiempo, y crea desorden durante toda nuestra vida. ¡Todo esto es tan obvio!

No sé si ustedes han observado una cosa. La bellota siempre producirá un roble; no puede producir un peral. Hay una causa y un resultado que son terminantes fijos. Pero nosotros no somos así. Ayer hice algo. Ésa es la causa. Pero entre ayer y hoy existe un intervalo de tiempo, durante el cual intervienen otros factores, y por eso el efecto es distinto del esperado; y ese efecto se convierte en la causa de la siguiente

acción. Por lo tanto, excepto en la naturaleza el proceso causa-efecto no está determinado. Lo importante entonces no es evitar el encadenamiento de la causa y el efecto, ni poner fin a un acto que me ha hecho daño a mí o a otro, sino la comprensión de toda la estructura de la acción en relación con el tiempo como idea. Si uno ve esto muy claramente, actuará sin toda la estructura interna del pasado, que de lo contrario moldea la acción.

Londres, 3 de mayo de 1965.

Diálogo 5

Esta tarde desearía hablar, si se me permite, sobre el cambio y sobre la meditación. Estoy seguro de que uno tiene que haberse preguntado si en realidad cambia. Sé que cambian las circunstancias exteriores: nos casamos, nos divorciamos, tenemos hijos; están además la muerte, un mejor empleo, la presión de los nuevos inventos, etcétera. Exteriormente se está produciendo una revolución increíble en el campo de la cibernética y la automatización. Uno debe de haberse preguntado si le es posible, de algún modo, cambiar; no en relación con los acontecimientos exteriores, no realizar un cambio que sea una mera repetición o una continuidad modificada, sino una revolución radical, una total mutación de la mente. Cuando uno advierte, como sin duda lo habrá hecho al mirar en su interior, que en realidad no cambia, uno se deprime terriblemente, o escapa de sí mismo. Surge, pues, la inevitable pregunta: ¿puede producirse cambio alguno? Si retrocedemos y miramos un período en que éramos jóvenes, vemos que eso

se repite. ¿Hay cambio en términos absolutos en los seres humanos? ¿Han cambiado ustedes de alguna forma? Acaso haya habido una modificación en la periferia, pero en lo profundo, de manera radical, ¿han cambiado ustedes? Tal vez no queramos cambiar, porque nos sentimos bastante cómodos: tenemos un gobierno que nos atiende, un estado de bienestar, un empleo seguro, pensiones de vejez, etcétera. Posiblemente no haya, quizá, motivo para cambiar; pero, incluso si lo hay, el cambio que tiene un motivo y un propósito permanece dentro del campo de lo conocido.

Quisiera que descubrieran por sí mismos esta tarde si es en modo alguno posible que se produzca en ustedes una verdadera revolución. No estoy hablando de cambiar de una casa a otra, o de uno a otro país, o de pasar de una clase de fanatismo religioso a otra diferente; eso no supone ningún cambio. Estoy hablando de una profunda mutación psicológica, una transformación, una nueva mente, una existencia del todo distinta, que no esté confinada al campo del tiempo.

Uno tiene que escuchar, no de manera sentimental o agresiva, no dudando o poniendo en tela de juicio; sencillamente escuchar, para descubrir el arte de aprender sobre uno mismo. Este acto de escuchar tal vez revele que no hay cambio alguno en nuestra vida. Seguimos como somos, un poco descontentos, deprimidos, solitarios, desdichados; envejeciendo, sumidos en la angustia, con problemas no resueltos; y ésa es nuestra vida. La mayoría nos acostumbramos a todo eso: se nos vuelven las mentes obtusas, pesadas, torpes; aceptamos lo inevitable y por ello nos sentimos terriblemente hastiados de la vida, de su rutina y de su aparente falta absoluta de sentido; o bien inventamos un propósito, un significado y, con arreglo a ese significado y a ese propósito, tratamos de establecer un modelo de existencia; aunque, cuando uno lo observa, ve que no hay cambio alguno.

Así que, ¿cambiamos realmente? ¿Se produce en nosotros algún cambio? Y si es que cambiamos, ¿se trata de un

movimiento que no está enmarcado en el tiempo? Porque un cambio dentro del espacio y del tiempo, producido por el pensamiento, ideado por él, no es en modo alguno un cambio. El cambio que es resultado de un acto de voluntad, que es el espacio existente entre lo que soy y lo que debería ser, sigue estando dentro del campo del tiempo.

Quiero cambiar. Veo que estoy deprimido, que soy terriblemente desdichado, indigno, violento, que sólo muy ocasionalmente siento un destello de algo que no sea la mera respuesta a un motivo; y al verlo ejerzo mi voluntad para hacer algo al respecto. Me digo que debo ser distinto, que debo renunciar a este hábito y a aquél, que debo pensar y actuar de modo diferente; ser más esto, menos aquello... Uno realiza un esfuerzo terrible y, al terminar, se siente igual de mezquino, deprimido, feo, brutal; sigue careciendo de cualquier calidad humana. Y, entonces, uno se pregunta si existe alguna posibilidad de cambiar. ¿Puede cambiar un ser humano..., teniendo en cuenta, como vemos, que un cambio dentro del campo del tiempo no es un cambio en absoluto?

Quiero ser pacífico, estar en calma, interiormente en silencio; quiero darme cuenta, ser inteligente, vital, tener un sentido de la belleza, y lucho por alcanzar todo eso. Esa lucha se convierte en esfuerzo, y nunca soy realmente lo que quiero ser. Estoy constantemente buscando a tientas, y al cabo de unos años o meses, o días, renuncio a ello y retrocedo al viejo modelo. Entonces me siento deprimido, me vuelvo cínico, irritable, me aficiono a la bebida o a la iglesia, o a lo que sea. Acudo a un analista y exploro mi inconsciente, invirtiendo meses, o años, si tengo el dinero necesario. Eso es lo que hacemos, interminablemente, con una terrible sensación de miedo, ansiedad y terror, hasta que morimos en la desesperanza. Estamos bastante familiarizados con todo eso. Y uno se pregunta: ¿es posible cambiar, sin pasar por todo ese proceso, y encontrarse de pronto en una nueva dimensión?

Como dijimos el otro día, el «cómo» es desorden; el desorden surge de hacer la pregunta: «¿Cómo voy a saltar de esto a aquello? ¿Cómo voy a producir en mi interior un cambio tan fundamental, tan radical, que mi mente sea nueva, que sea un nuevo ser humano?». Los hombres de ciencia hablan de la venida del nuevo hombre, con una nueva mente. No sé lo que quieren decir, ni me interesa. Lo realmente importante, si es que estoy interesado no es la nueva generación que viene ni lo que sucederá dentro de cien años, o veinte, o mañana, sino lo que soy en realidad, y si es posible cambiar y disolver este esfuerzo impotente y sin esperanza ni sentido. De modo que me pregunto: «¿Cómo voy a hacerlo?»

Bien, es muy importante comprender el «cómo». Cuando nos planteamos «cómo», eso implica una práctica, un método, un sistema, un modelo a seguir, en pos del cual esforzarse, y, por consiguiente, requiere tiempo –un segundo, un día o incluso un año–, el tiempo necesario para cubrir la distancia entre *lo que soy* y *lo que debería ser*, o para llegar *a ser algo* que no puedo ni imaginar. Todo eso implica tiempo y, por tanto, para cubrir esta distancia se necesita tiempo: un segundo, un día o un año. Cuando preguntamos «cómo» y buscamos un método, creemos que siguiendo un sistema, un método, una norma de disciplina, de orden, podemos olvidar todas las demás presiones que existen alrededor de nosotros, que están siempre influyendo o modificando y dan lugar constantemente a una disputa, una batalla, un conflicto, un interrogante. Por esta razón, el «cómo» produce esencialmente desorden. Uno ha de estar libre por completo y comprender todo esto. El «cómo» implica retroceder a un viejo patrón, o bien crear uno nuevo y acatarlo, y de aquí surge la batalla entre *lo que soy* y *lo que debería ser*.

Luego es una estupidez por mi parte preguntar: «¿Cómo voy a hacerlo, cómo voy a cambiar?». Por supuesto, si uno es algo neurótico, si está un poco desequilibrado, tal vez al acudir

a diversos analistas logre cierto cambio y se adapte a una sociedad en constante proceso de decadencia; pero no nos interesan, por el momento, las personas que están desequilibradas.

Así pues, ¿cómo va uno –estoy utilizando el «cómo» simplemente para poder formular la pregunta–, cómo va uno a hallarse en ese estado donde es posible el cambio? Creo que aquí es donde entra la meditación. No hablo de la meditación como método; meditar no tiene nada que ver con un método, puesto que el método es el «cómo», y eso ya lo hemos desechado por improcedente, inmaduro, infantil... o, en otras palabras, un cambio dentro del tiempo no es cambio en modo alguno. Y nosotros estamos hablando de un cambio fundamental, de una mutación básica, radical; así pues, la mente ha de descubrir un nuevo movimiento que esté fuera del tiempo. En la actualidad, toda actividad de la mente está en el tiempo, como pensamiento, como placer y como la duración de éste; conozco ese tiempo, y veo que en él no es posible cambio alguno. Ha de existir un movimiento que no pertenezca a ese tiempo.

Veo que el tiempo elaborado, compuesto por la mente, es un movimiento que engendra dolor, placer, agonía; tiene su propio movimiento, su propia evolución; crece y decae. Eso lo sé muy bien. La mente no puede estabilizarse sobre ese movimiento; de manera que debe de haber otro movimiento que no sea de esta naturaleza, y la mente tiene que descubrirlo: un movimiento que no sea de este tiempo, sino un movimiento por completo diferente –si es que puedo usar la palabra «tiempo» para indicar un movimiento que no esté empañado por el tiempo psicológico que conozco. Tiene que existir otro tiempo sin principio ni fin, un movimiento que no pertenezca en absoluto a esta dimensión. Pero todo esto es una mera especulación; cuando digo «Tiene que existir», es sólo una conjetura, si bien me lanzo en pos de él; quiero descubrir ese otro tiempo, y lo persigo. El perseguirlo requiere una acrecentada sensibilidad, de modo que juego con las drogas, con

toda clase de estímulos esperando captarlo, y, una vez que lo he captado lo convierto en un patrón que intento repetir.

Así pues, veo que cualquier movimiento de la mente ha de estar siempre en el tiempo; no obstante, mi mente vaga, enormemente activa, proyectando ideas y visiones, luchando, tratando de concentrarse, de reprimir; está interminablemente en movimiento. Se ve a sí misma en movimiento, y, por ello, realiza un enorme esfuerzo para estar en calma. Este empeño, esta disciplina, esta conformidad a un modelo para llegar a la calma –lo cual es sin duda demasiado pueril, demasiado absurdo– es a lo que en general se llama meditación.

Bien, lo que sí veo es que la mente ha de estar extraordinariamente quieta; porque sé que el movimiento en cualquier dirección, en cualquier nivel –movimiento hacia Dios, hacia la paz..., cualquier movimiento– está siempre dentro del tiempo. ¿Ven ustedes el problema? Aquí estoy; tengo una mente bastante cuerda, bastante racional, sana, y que *quiere* cambiar... Que *debe* cambiar. La forma en que vivo es demasiado torpe, falta de inteligencia, carente de sentido, de modo que la mente dice: «*Tengo* que cambiar», y trata de hacerlo de modo gradual. Sin embargo, si es inteligente, rechaza esa manera y dice: «Eso es demasiado absurdo. Sólo estoy repitiendo el mismo patrón modificado una y otra vez», y ve que hay una posibilidad de cambio en el silencio absoluto, de modo que ahora lucha por estar en calma, lo cual vuelve a estar dentro de los límites del tiempo. Hasta que uno ve finalmente que la mente ha de cambiar de modo inmediato o no cambiará jamás.

No puedo mirar al mañana, no puedo practicar, no tengo tiempo para la disciplina ni para ajustarme a un modelo que debiera darme esa paz, o cierto sentido de silencio; luego rechazo todo eso no sólo con palabras, sino de hecho. En esa comprensión mi mente se me ha vuelto asombrosamente sensible y alerta; se da perfecta cuenta de sí misma. La dificultad radica en que muy pocos llegan a esto con desbordante

energía. Pero, cuando ustedes rechazan el tiempo, en el sentido en que estamos usando la palabra, todo movimiento consciente o inconsciente, en cualquier dirección, ha terminado.

¿Me permiten que siga con esto?

Auditorio: Sí, sí.

KRISHNAMURTI: ¡No, no! ¿Lo están ustedes *haciendo*, o se limitan a seguir las palabras? ¿Lo están siguiendo realmente dentro de ustedes? Eso requiere una mente formidable, que no esté experimentando, que esté sola por completo, porque ha comprendido la desolación, su propia desolación y aislamiento, sus actividades egocéntricas que crean murallas en torno a ella, sus moralidades, que son inmorales, sus virtudes que no tienen nada de virtuoso sino que son una mera adaptación a un modelo. Esa mente ha terminado con la ambición, la codicia, la envidia y con todo aquello tras lo cual nos lanzamos: el placer, el sentimiento de poder, de dominación...; de lo contrario, no puede seguir adelante. Es muy importante saber cómo poner fin a esas cosas. Si uno dice: «Lo haré de manera gradual», eso, desde luego, carece completamente de valor. Todo ello debe desprenderse de uno instantáneamente, sin ningún esfuerzo.

Vamos a examinar la costumbre de fumar y el hábito de la envidia. El fumar les proporciona ciertas sensaciones de placer, algo que hacer con las manos; todo el mundo lo hace, está aceptado por la sociedad. ¿Pueden ustedes –si son fumadores, bebedores o adictos a cualquier otro hábito– *dejarlo por completo, de modo inmediato*, sin ejercer la voluntad, sin perseguir ningún propósito? Si no pueden, estarán cautivos en el tiempo, y por ello no habrá liberación del hábito.

La envidia está profundamente arraigada en la mayoría de las personas. Adopta muchas formas; no sólo existe la envidia con respecto a un hombre que sea más inteligente, que sea famoso, sino también la envidia como mecanismo

que está siempre comparando. Para ella, es importante el «más»: aprender más, más información, competencia, el tratar de esforzarse, de comprender, de llegar a ser inteligente, el tratar de encontrar a Dios, de hacer esto y aquello; interminablemente más, siempre más; no sólo más y mejores cuartos de baño y frigoríficos, sino también más en lo psicológico. ¿Puede uno ver en un instante las implicaciones de la envidia y abandonarla sin análisis, sin buscar su causa –que ya hemos estudiado– sin dejar que de ningún modo intervenga en ello el tiempo y, así, ponerle fin de inmediato?

Para acabar instantáneamente con esto, con este hábito, es necesario un estado de alerta, un darse cuenta. Uno debe saber qué está haciendo con las manos, debe darse cuenta de lo profundamente arraigada que está la envidia..., darse cuenta sin juicio y sin elección, con una percepción que se limita a ver y a actuar. Sólo cuando se da cuenta de todo lo que conlleva la envidia, cuando la comprende, puede ver y actuar de modo instantáneo, pues la naturaleza y las implicaciones de esa comprensión no forman parte del tiempo, y eso significa que puede ver instantáneamente.

No sé si habrá profundizado en esta cuestión del darse cuenta y de su significación. No tiene nada de misterioso, ni es algo que se haya de practicar. Empieza con cosas exteriores: percibir los árboles, las personas, los colores, los ruidos, la charla incesante, los escapes externos, la forma de una habitación y su color; empiece así y déjese llevar por esa marea; adéntrese, profundice en su interior. Sólo puede dejarse llevar por esa marea que penetra cuando no hay elección, comparación ni condena, luego limítese a dejarse llevar, ya que de ello surge un orden físico que evidentemente es necesario, un orden físico austero.

Para la mayoría de nosotros, la austeridad es dura; es el resultado de la disciplina, de la renuncia, del sacrificio y de la obediencia; y cuando hay disciplina, obediencia, coerción, la austeridad adopta un carácter violento y, en general, es una

negación del afecto. Sin embargo, cuando uno se da plena cuenta de las palabras, de los pensamientos, de toda la estructura de la mente, entonces hay orden; y el orden es necesario, porque ésa es la esencia de la virtud. La austeridad es independiente de la cantidad de ropa que uno tenga, de cuántas casas, o de si uno no tiene ninguna y sólo posee un taparrabo; de esta austeridad surge la sencillez, no en cuanto a las cosas, ni a las ropas, sino en lo interno. Así, esta mente que ha creado orden es en verdad cuerda, y carece por tanto de ilusiones –pues sólo el tiempo crea ilusión, el tiempo como pensamiento. Entonces hay un movimiento que es el silencio.

Bien, todo esto es meditación. No importa dónde esté usted. Puede meditar mientras viaja en un autobús; no necesita adoptar una postura especial ni hacer inspiraciones profundas; esas cosas carecen de sentido. Si tiene usted una mente torpe, por más que se siente muy tieso y practique la respiración de manera indefinida, seguirá teniendo una mente torpe, que seguirá concibiendo ridículos dioses.

Estamos hablando de una meditación que es algo natural. Si uno ha llegado hasta aquí, conocerá por sí mismo... ¡No, uno *no* conocerá por sí mismo!, ya que una mente que es consciente de su silencio no es una mente silenciosa. Es una mente que está experimentando y en la que existe el observador, el experimentador, así como la cosa experimentada; cuando el experimentador es consciente del silencio, deja de haber silencio. La pregunta, por consiguiente, sería: ¿puede dejar de existir el experimentador de manera inmediata? Para comprender esto, uno tiene que comprender el placer, en lo cual ya nos adentramos un poco el otro día. Lo que da continuidad al placer, como veíamos, es el pensamiento, el pensar en algo. Encuentro placer en una cosa u otra, y pienso en ello; al hacerlo, doy fuerza, vitalidad y nutrición a lo que ha sido placentero. Si el pensamiento no da continuidad al placer, éste termina inmediatamente. No puede usted negar una reacción,

pero el dar continuidad a la reacción en forma de placer o dolor produce la duración del tiempo.

Han desaparecido la presunción y la vanidad. La mente se vuelve extraordinariamente quieta, lo mismo que el cuerpo, los nervios y hasta las mismas células cerebrales. En la mayoría de nosotros, el cerebro sólo actúa conforme a ciertas directrices, siguiendo determinados surcos que usamos de manera continua como fuente de recuerdos, rutinas, hábitos, reacciones...; surcos que nos resultan familiares. Así, el cerebro se vuelve cada vez más mezquino, obtuso, está cada vez más fatigado: el cerebro mismo y cada una de sus células. No sé si lo han observado ustedes; aunque no estoy utilizando un lenguaje científico, ya saben de lo que estoy hablando. Es necesario activar ese cerebro; ese cerebro debe volverse extraordinariamente activo; y, para generar esa intensa actividad, uno necesita darse cuenta de todo lo que hace.

Así, la mente, el cerebro, los nervios, el cuerpo, todo se llena de energía, porque la mente ha producido orden; y como tiene orden es virtuosa –no en el sentido de esa tontería a la que se ha dado en llamar virtud. Uno tiene orden, un orden que ha nacido de la percepción directa, que no genera ninguna clase de conflicto.

Hasta ahora hemos utilizado el tiempo, y eso es lo único que conocemos: el tiempo en forma de placer, dolor, de movimiento, para producir un cambio, etcétera. Psicológicamente he utilizado el tiempo para llegar a ser algo, para cambiar, para establecer una mejor relación con mi esposa, con mi prójimo, con mi marido. Si se comprende todo esto, se rechaza todo ello por completo; no parcialmente, sino que es un rechazo total, y por tanto un rechazo del tiempo...; no del tiempo físico, porque uno perdería el tren o el autobús si rechazara el tiempo físico.

Al haber rechazado la mente el tiempo psicológico, hay un orden enorme, y la mente llega espontáneamente a un estado en que no hay movimiento de ninguna clase, puesto

que ya no está experimentando como movimiento ni como no-movimiento. Está en silencio porque tiene enorme energía, porque es enormemente activa –no *haciendo*, persiguiendo o tratando de transformar algo, pues carece de *todo* movimiento– está en completa calma, y por consiguiente, como está activa, está llena de energía sin moción, sin movimiento. ¿Qué ocurre entonces? En esta calma, en esta plenitud de energía, en esa mente que está inmóvil por completo, hay una explosión; y esta explosión es movimiento en una dimensión de tiempo diferente.

¿Qué es, al fin y al cabo, la creación? No estoy hablando sobre la capacidad para pintar, el talento para escribir, ni la capacidad para llevar a cabo grandes investigaciones y para inventar. No me refiero en absoluto a esa clase de creación.

Interlocutor: ¿Se refiere usted a la existencia o al vivir?

KRISHNAMURTI: He preguntado qué es la creación, pues la mayoría de nosotros somos personas de segunda mano. Nada de lo que creamos, producimos o expresamos es original. Puede ser un pintor maravilloso, muy conocido, y vender sus cuadros a un precio considerable, pero ¿es eso creación? ¿Es eso la expresión de una mente creadora? Y, sin embargo, todo el mundo quiere expresarse. Si tiene talento, lucha por expresarlo, y si es un escritor de segunda mano, quiere igualmente publicar sus escritos. Creemos ser personas muy creadoras, pero nada de eso es creación. No sabemos lo que es creación. La creación ha de ser explosiva cada vez. Mi mente no sólo es una mente de segunda mano, que ha vivido durante dos millones de años, sino que además no tiene en sí nada nuevo. Si tengo talento de artista, trato de hallar una nueva expresión –sin brazos, con un solo ojo, o lo que sea– o pintura no objetiva, etcétera, pero no hay nada nuevo dentro de mí. Mientras la mente no descubra eso, vivirá en la rutina, en el hastío y en la repetición.

La creación es muy importante; y para irrumpir en esa creación, la mente ha de estar en completa quietud, ha de ser toda energía sin acción ninguna. Es como una olla a presión; si el vapor no tiene escape, la olla estalla. Y es sólo entonces cuando hay algo que es nuevo por completo.

I: Si se me permite hacer una indicación, Krishnaji, creo que todos somos dioses en potencia.

KRISHNAMURTI: No hay nada que responder a eso. Mire, señora, puede que seamos dioses, puede ser que seamos eternos, esto y aquello. Los indios, los hindúes, tienen un maravilloso sistema para clasificarlo todo. Pero con eso no basta; lo que en realidad somos ahora es lo que importa: mi estado como burgués, con una mente de segunda mano; con mis desdichas, ansiedades, disputas, prejuicios y luchas; mi agonía, desesperación, esperanzas... Soy todo eso. Puedo imaginar lo que supuestamente pueda ser, pero «lo que supuestamente pueda ser» no es un hecho. Cada día me veo destrozado por mis propios pensamientos; estoy deprimido, y doy vueltas a la idea de un cambio drástico; pero eso es todo. Ya descubrirá usted lo que sucede cuando se produzca ese cambio enorme, radical.

I: Si ha habido una vez una explosión, uno quiere que se repita.

KRISHNAMURTI: No hay explosión alguna si existe un experimentador. Punto final. Por eso he explicado todo ello con mucho cuidado.

I: Señor, si no hay esfuerzo, si no hay método, entonces toda transición hacia un estado de percepción, todo cambio a una nueva dimensión, tiene que ser un accidente completamente casual y, por lo tanto, nada que pueda usted decir sobre el asunto ayudará a que se produzca.

KRISHNAMURTI: ¡Ah, no, señor! Yo no he dicho eso. (*Risas*) He dicho que uno debe darse cuenta. Al darse cuenta, descubre cómo está condicionado. Dándome cuenta, sé que estoy condicionado: como hindú, como budista, como cristiano; estoy condicionado como nacionalista: británico, alemán, ruso, indio, norteamericano, chino. Estoy condicionado. Nunca abordamos la gran basura que somos, confiando en que de ello surgirá algún prodigio..., pero me temo que eso no es posible. El darse cuenta no significa que algo sucederá por casualidad, algo irresponsable y vago. Si uno comprende las implicaciones del darse cuenta, no sólo se vuelve altamente sensible el propio cuerpo, sino que se activa la entidad completa, ya que recibe una nueva energía. Hágalo y verá. No se siente a la orilla a hacer conjeturas sobre el río; láncese a él y siga la corriente de este darse cuenta, y descubrirá usted mismo lo terriblemente limitados que son nuestros pensamientos, sentimientos e ideas. Nuestras proyecciones de dioses, salvadores y maestros... ¡es todo ello tan irrisorio, tan infantil!

I: Esto nos conduce a un estado mental que resulta muy extraño.

KRISHNAMURTI: Así es; justamente, señor. Esto, produce un estado de mente muy poco familiar.

I: No tiene uno certeza en absoluto de si existe lo interior o lo exterior.

KRISHNAMURTI: Desde luego que hay un exterior. No hay incertidumbre sobre lo exterior.

I: No está uno seguro de si la conciencia está fuera o dentro.

KRISHNAMURTI: Hay un exterior: la lámpara, los árboles, las casas; veo estas cosas. Hay un cuerpo. Veo lo exterior. Lo que no sabemos es qué hay tras lo exterior, qué hay dentro de la casa. Como lo que queremos es engendrar más seguridad, nos da miedo la incertidumbre. Sólo queremos seguridad; por eso nos familiarizamos mucho con las cosas que conocemos, y por eso nos aferramos a ellas. Para que nazca cualquier creación, ¿no tiene que haber vacío, que es espacio? Uno no puede estar seguro, tener certeza del espacio. No puede estar seguro y tener la certeza de que en ese espacio ocurrirá algo. Éste es el problema; nos da mucho miedo estar solos.

Es fácil comprender que uno no puede vivir materialmente en completa inseguridad; necesita alimentos, ropas y un techo. Eso se acepta; ni siquiera vamos a discutirlo. Pero si queremos asegurar el alimento, el vestido y el albergue para todos, tiene que terminar la confusión interna. No podemos estar divididos en nacionalidades..., todas esas cuestiones tan estúpidas. Queremos seguridad exterior sin hacer nada en lo interno; y, cuando hay seguridad exterior, como ocurre en este y en otros países, la mente pronto empieza a decaer; abundan toda clase de diversiones y entretenimientos; la gente se suicida, hay violencia y delincuencia, de adultos y de jóvenes..., ya saben ustedes lo que está pasando. Así pues, uno debe estar extraordinariamente alerta, darse cuenta; no como algo vago e irracional, sino darse cuenta realmente.

I: Señor, para quien no haya explorado del modo que usted lo ha hecho, lo que dice sólo puede ser una hipótesis.

KRISHNAMURTI: Es evidente, señor, es evidente.

I: Y, quien ya conoce ese estado de claridad interna, no le añade nada. Entonces, ¿por qué sigue usted hablando, señor? (Risas)

KRISHNAMURTI: ¿Que por qué sigo hablando? Ante todo, no es porque me produzca exaltación el hablar. Cuando uno se dirige a un auditorio, pequeño como éste o mayor, como suele ocurrir en la India, es difícil no exaltarse con ello, no sentirse enormemente importante. No es mi caso. Dirá usted: ¿Cómo sabe que no? (*Risas*) Porque he profundizado en ello. He dejado de hablar, me he observado, y nunca me he sentido engrandecido por hablar a la gente. Nunca. No es, pues, algo relacionado con la importancia personal, luego, ¿es para ayudar a la gente? Le ruego que escuche con atención. ¿Es para ayudar a la gente? No. Eso implicaría una forma de engreimiento: «Yo sé, y usted no sabe, por lo tanto, le voy a enseñar», y se establece así una relación de maestro y discípulo, el que dirige y el que sigue, algo repugnante..., Hitler y tantos otros ejemplos de lo mismo, religiosos o políticos. De modo que no es eso tampoco. Por consiguiente, uno no habla por diversión, entretenimiento, satisfacción o búsqueda de plenitud, ni para ayudar a la gente, ya que si usted no se ayuda a sí mismo, nadie va a ayudarle. Entonces, ¿es para expresarse personalmente, como un poeta o un artista? No. Y cuando uno niega todo eso, ¿qué queda?

I: ¡Nada! (Risas)

KRISHNAMURTI: Por favor, esto es muy serio; no es una diversión.

I: Comunicación.

KRISHNAMURTI: No, no estoy interesado en esto. Aquel señor preguntaba: «¿Por qué habla usted?»

I: Señor, usted habla porque un amigo se lo pide.

KRISHNAMURTI: No, no lo hago por eso.

I: Es porque la gente quiere escucharle.

KRISHNAMURTI: Bueno, eso será si ellos *quieren* hacerlo. No, señor. Cuando uno no está utilizando al auditorio para su satisfacción, cuando no está hablando para ayudar a otro, para tener la sensación de que es un auxiliador, haciendo el bien... si quita todo eso, ¿qué le queda?

I: El amor.

KRISHNAMURTI: ¡Ah, espere un momento, un momento! El amor; ¿es que lo hace uno por amor? ¿Es eso?

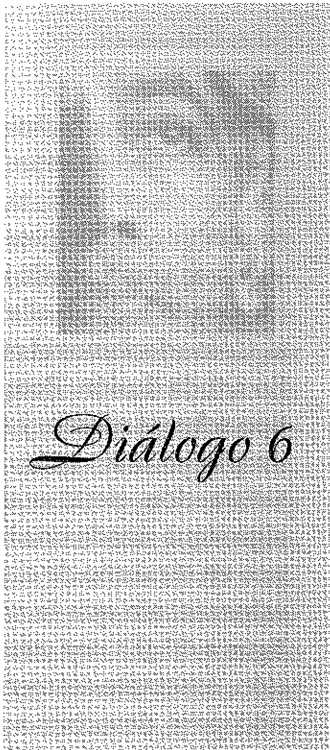
I: Sí.

KRISHNAMURTI: ¡Oh, Díos mío! (*Risas*) No, no es eso. Están haciendo preguntas que no tienen sentido.

I: ¿Es porque desea usted compartirlo?

KRISHNAMURTI: ¿Qué quiere decir eso? ¿Sugiere que uno debería explotar a la gente, utilizar al auditorio, aparentando ofrecer ayuda y volviéndose así importante? Eso es lo único que conocemos: ayuda, servicio, hacer el bien. Cuando uno ve lo absurdo de todo eso, ¿qué queda? Cuando haya visto todo eso, formule entonces la pregunta, hágala... Aunque si usted *ha hecho* todo eso, no la formulará. A partir de entonces nuestra relación será del todo distinta.

Londres, 6 de mayo de 1965.



Diálogo 6

Nuestras vidas son muy superficiales; en el nivel físico tenemos muchas de las cosas que necesitamos, y a la mayoría se nos contenta fácilmente con pequeños placeres o con conceptos, teorías y argumentos intelectuales. Si hemos leído mucho, eso nos da cierta agudeza mental, una mente discutidora, y somos capaces de repetir citas, todo lo cual da la impresión de que tenemos gran profundidad y vitalidad. ¿Es posible que una mente muy lista, o que tenga muchos conocimientos e información, investigue a gran profundidad?

La mayoría de nosotros vivimos para el placer intelectual o sensual; tratamos de prolongarlo, y cuando decae buscamos otras formas de placer. Sin embargo, hay muy poca alegría en nuestras vidas, en nuestras relaciones y actividades. No creo que podamos encontrar alegría mediante el placer; son dos cosas completamente diferentes. Esa diferencia no la marcan las palabras, las acciones, ni el tener muchos conocimientos, sino el que uno comprenda el placer y vaya

más allá de él. Únicamente entonces es posible tener gozo, la dicha, o como quieran llamarlo.

En este mundo, tal como es, parece que a la mayoría nos resulta muy difícil penetrar hondamente en nosotros mismos; y no veo cómo puede uno hallar este gozo, o encontrarse en ese estado mental, si no investiga profundamente dentro de sí. Como decíamos el otro día, la comprensión del placer pone fin a toda ilusión. Porque, si uno tiene ilusiones de cualquier tipo sobre sí mismo, y se identifica con un gozo, una imagen, un placer, una visión, una idea, una teoría, eso le da cierta satisfacción, cierta cualidad de placer, pero identificarse con algo sigue siendo una búsqueda de placer. ¿Cómo investigará uno en sí mismo de esa manera tan profunda, tan honda, sin esfuerzo, sin que la naturaleza delimitadora del tiempo le ligue a él? ¿Es una cuestión de tiempo, de constante observación, constante examen, atención, de hacer un esfuerzo continuo para desechar aquellas cosas que uno sabe que son absurdas, para así poder adentrarse en uno mismo y tal vez descubrir? ¿Es que el tiempo y el placer vuelven irreligiosa a la mente?

La religión, para la mayoría de nosotros, es autoridad, ritos, repetición y aceptación. Cuando uno ha rechazado todo eso, como lo han hecho la mayoría de los llamados intelectuales y la gente moderna, ¿encuentra uno algo que sea de mucha mayor significación? Para mí, la cualidad religiosa de la mente es muy importante. Al decir «mente religiosa» me refiero a una mente que ha comprendido la naturaleza del placer, que se ha liberado del temor y que, por lo tanto, carece de ilusiones, no crea un mundo ilusorio para sí misma, y por eso puede vivir con los hechos, con *lo que es*, e ir más allá. Una mente así, me parece, es una mente religiosa, que ha comprendido de manera fundamental la naturaleza del placer, del tiempo y del miedo.

Como decíamos el otro día, el miedo, bajo cualquier forma, consciente o inconsciente, engendra tinieblas, ilusión. Uno busca algún medio para escapar de la red que el hombre ha elaborado en su esfuerzo por liberarse del temor. Para darse cuenta de la red y liberarse de ella, hace falta una percepción en la cual no haya esfuerzo, sino simple observación. Me temo que la mayoría no seamos lo bastante serios para seguir adelante hasta el fin mismo. Se nos disuade tan fácilmente, nos contentamos con tanta facilidad con una pequeña experiencia, un poco de conocimiento, un atisbo de comprensión.

¿Qué hará un ser humano que sufre, que vive en la agonía y el miedo y lucha por obtener posición y prestigio, para romper con todo esto de tal forma que el temor no vuelva a surgir jamás? ¿Cómo va uno a liberarse instantáneamente del miedo, no sólo del miedo físico, que efectivamente influye sobre el temor psicológico, sino de este último, que engendra miedos físicos? Estamos utilizando la palabra «cómo» no en el sentido de estar buscando un medio o un sistema mediante el cual poner fin al temor, porque según decíamos el otro día, el «cómo» es desorden, ya que implica tiempo, y el tiempo engendra inevitablemente desorden.

Si uno se da cuenta de sí mismo, sabe que, en lo más profundo, tiene miedo a muchas cosas. ¿Cómo puede salir de ello? Me parece que éste es uno de los grandes problemas de nuestra vida. El tiempo no resolverá nunca el temor. La mente utiliza el tiempo para crear el mañana, como medio de liberarse de algo a través de un proceso gradual de examen y análisis; pero esta utilización del tiempo no libera a la mente del miedo. ¿Qué va uno a hacer, pues? Lo que debemos comprender es el problema del placer y todo lo que éste implica, no el miedo; pues el placer es el factor central, el principio que guía nuestra vida.

Por favor, no se limiten a escuchar las palabras, sino dense cuenta de la naturaleza del placer, y dense cuenta de hecho,

realmente, de cómo todos nuestros pensamientos y actividades se basan en este extraordinario e intrincado deseo de placer. Cuando se comprende esto, el miedo termina, pues es el placer quien engendra ilusión; no el supremo y profundo placer psicológico, sino el placer cotidiano al que da continuidad el pensamiento.

Para comprender el placer, tiene que examinar y darse cuenta de todo el proceso del pensar. Concedemos extraordinaria importancia al pensamiento, a las ideas, a los conceptos, a las fórmulas. Hay fórmulas físicas que son necesarias, pero ¿son en absoluto necesarias las fórmulas psicológicas?

No digo que debamos ser estúpidos, carecer de información, ser obtusos; pero ¿por qué damos una importancia tan extraordinaria a la mente, al pensar, al intelecto? Y si uno no da importancia al intelecto, se la da a los valores de la sensación o a las emociones; no obstante, como la mayoría de las personas se avergüenzan de las emociones o de los valores sensoriales, rinden culto al intelecto. ¿Por qué?... Por favor, cuando hago una pregunta, busquemos la respuesta juntos. Los libros, las teorías y todo el campo intelectual son considerados muy importantes en nuestra vida. ¿Por qué? Es cierto que si ustedes son listos, pueden obtener un trabajo mejor; si están muy preparados técnicamente, eso puede tener ciertas ventajas, pero ¿por qué damos importancia a las ideas? ¿No es acaso porque no podemos vivir sin acción? Toda relación es un movimiento, y ese movimiento es acción. Las ideas llegan a ser importantes cuando están separadas de la acción. Para la mayoría de nosotros, la acción no es importante, no lo es la relación; las ideas son mucho más importantes que todos estos otros factores.

Nuestras relaciones, que comprenden nuestra vida, se basan en la memoria organizada como idea. La idea domina la acción, y por eso la relación es un concepto, no una acción de hecho. Creemos que la relación debería ser esto o aquello,

pero no sabemos en realidad lo que es la relación; y sin saber, de verdad, realmente, lo que la es relación, las ideas se vuelven importantísimas para nosotros. El intelecto llega a ser de suma importancia, con sus creencias, ideas y teorías sobre lo que debería y no debería ser. Por tanto, la acción tiene un vínculo basado en el tiempo, es decir, la acción implica tiempo porque la idea es tiempo. La acción nunca es inmediata, nunca es espontánea; nunca está relacionada con *lo que es,* sino con lo que 'debería ser', con una idea, y por ello surge un conflicto entre idea y acción. Convertimos la vida en algo extraordinariamente complicado: existe la idea, seguida por la acción basada en el placer, el deber o la responsabilidad; el placer crea una ilusión que es incapaz de enfrentarse al hecho, con *lo que es,* y por ello tenemos miedo.

No se trata de que estén o no de acuerdo con lo que digo. Si uno observa, ve que es así. El intelecto no es una entidad total; es un fragmento de nuestra vida. Sin embargo, ese fragmento asume enorme importancia; y, puesto que un fragmento tiene una importancia tan descomunal, nuestra vida, nuestro vivir, es fragmentario; nunca es completo, total.

Probablemente la mayor parte de nosotros nos damos cuenta de todo esto, y sabemos o sentimos que hay un conflicto constante entre idea y acción. Somos conscientes del hecho de que la separación entre idea y acción implica tiempo; y que cuando interviene el tiempo, hay desorden. Todo esto lo sabemos. Tal vez algunos de nosotros lo conozcamos directamente, lo observemos, y lo veamos como un hecho real; aun así, no parece que seamos capaces de trascenderlo. Sabemos muy bien que no sirve de nada ser extremadamente culto, poder repetir innumerables citas, con toda la actividad cerebral que eso conlleva. Sabemos sobradamente que no tiene excesiva importancia; y sin embargo, jugamos con ello. También nos damos cuenta de la naturaleza del placer en forma de hábitos, sexuales y de otras clases; nos damos cuenta

de la profunda ansiedad que hay en nuestro interior, del profundo sentimiento de culpa y de la soledad desesperada; sabemos que hay miedo. Y, no obstante, al parecer no somos capaces de trascender todo eso.

¿Cómo puede un ser humano salir de este círculo, de este perpetuo círculo vicioso? Ésa es la gran cuestión, y no el investigar y analizar innecesariamente palabras y sus amplias definiciones. ¿Existe una manera distinta de abordar este problema? Me parece que siempre estamos abordando la vida desde la periferia, moviéndonos de lo exterior a lo interno, haciendo las cosas complejas, difíciles, intrincadas.

Vamos a abordar todo eso de otro modo. El placer no es amor; es la continuación del recuerdo, que lo alimenta y lo sostiene. Si existe eso a lo que llamamos amor, está rodeado de celos, ansiedad, del sentimiento de soledad y el miedo de perder. La belleza, para nosotros, es también placer. Para la mayoría de nosotros, la belleza es el resultado del estímulo; un lindo bebé, una bella puesta de sol, una nube en el cielo. Los calificamos de bellos porque actúan en nosotros como estimulantes. ¿Existe una belleza que no esté relacionada con el placer, que no sea un resultado del estímulo? Nuestra vida está falta de amor, y la mayor parte del tiempo somos seres humanos de segundo orden. No hay nada original en nosotros, nada real, y por lo tanto nunca sabemos lo que es ser creativos. Todos queremos expresarnos de distintas maneras: como artistas, como técnicos, y esta expresión es lo que generalmente llamamos cualidad creadora. Pero ¿cómo puede haber creación cuando hay miedo, placer, y está implicado el tiempo? Indudablemente creación significa terminar, no continuar algo que he conocido, por muy placentero, por muy significativo que haya sido. Sólo cuando hay una terminación completa existe algo que es nuevo. Nos da miedo terminar; tememos morir: morir a todos los placeres, recuerdos, experiencias.

De modo que continuamos, sin jamás poner fin a nada; y por ello nunca somos creativos.

Me parece que la belleza, el amor, la muerte y la creación van juntos, y es evidente que no pueden existir cuando hay miedo en cualquiera de sus formas. Al oír esta afirmación, pueden aprobarla, asentir o disentir; no importa lo que hagan. Son hechos evidentes que uno puede observar. ¿Es posible que ustedes y yo abandonemos por completo este sistema de tiempo y placer? ¿Es posible, partiendo del silencio, mirar el miedo sin pensar ni sentir nada, y no mirarlo como algo cuyo fin es encontrar su causa, analizarla y eliminarla? Es relativamente sencillo mirar una flor sin añadirle nuestros conocimientos de botánica, porque la flor no tiene gran importancia en la vida de uno, no interfiere, no es causa de confusión. Sin embargo, no es tan fácil mirar nuestras actividades y nuestros problemas según van manifestándose, sin pensar ni sentir, y por lo tanto observar sin tiempo.

Miramos las cosas desde un centro que crea espacio alrededor de sí. Le miro a usted desde el centro de mi memoria; ese centro crea un espacio a su alrededor, y a través de ese espacio miro. Nunca le miro directamente; sólo le observo a través de ese espacio que mi centro ha creado, que es experiencia, conocimiento, memoria. Sólo puedo mirarle realmente, igual que miro esa flor, cuando no hay centro; pero nunca observo sin ese centro, que está por naturaleza ligado al tiempo y que es resultado del placer. Ese centro está siempre creando ilusión, y por consiguiente nunca me enfrento cara a cara al hecho real.

Posiblemente mire una flor, una nube o un pájaro en vuelo y los observe sin un centro, sin una palabra, sin la palabra que da origen al pensamiento. Ahora bien, ¿puedo mirar sin la palabra cada problema: el problema del miedo, del placer? Porque la palabra crea, engendra pensamiento, y éste es memoria, experiencia, placer y, por lo tanto, un factor de distorsión.

En realidad, esto es asombrosamente sencillo, y porque es sencillo, desconfiamos de ello. Queremos que todo sea muy complicado, muy astuto; y toda astucia está rodeada por un perfume de palabras. Si puedo mirar una flor sin verbalizar –y puedo hacerlo, cualquiera puede hacerlo, si le presta suficiente atención–, ¿no puedo mirar con esa misma atención objetiva, no verbal, los problemas que tengo? ¿No puedo mirar desde el silencio, que es no verbal, sin que entre en funcionamiento la máquina pensante del placer y el tiempo? ¿No puedo simplemente mirar? Creo que ése es el punto esencial de todo el asunto: no acercarse desde la periferia, lo cual sólo sirve para complicar la vida enormemente, sino mirar la vida con todos sus complejos problemas de la existencia –el sexo, la muerte, la desdicha, el dolor, la agonía de sentirse enormemente solo–, mirar todo eso sin asociación, partiendo del silencio, lo que significa hacerlo sin un centro, sin la palabra que crea la reacción del pensamiento, que es memoria y, por lo tanto, tiempo. Creo que ése es el problema real, la verdadera cuestión: si la mente puede mirar la vida, en la que hay acción inmediata –no una idea y, luego, una acción– y eliminar del todo el conflicto.

Interlocutor: ¿Está diciendo que puede mirar algo del mismo modo que mira una flor, sin utilizarlo, sin hacer uso de ello? ¿Era eso lo que quería decir?

KRISHNAMURTI: Señor, cuando mira una flor, cuando la mira realmente, no hay ningún pensamiento tras de ello. La está mirando sin sus conocimientos botánicos, sin especulación; no la clasifica, se limita a mirar. ¿No lo ha hecho nunca?

I: ¿No interviene en ello la mente?

KRISHNAMURTI: Espere, espere, no; no hable sobre la mente. Eso es un poco más complicado. Empiece por la flor. Cuando mire una flor, no permita que intervenga el pensamiento; después, intente si puede mirar a su esposa o marido, al vecino, o al país, del mismo modo. Si uno no puede, se pregunta: «¿Hay un método, un sistema por el cual pueda adiestrar a mi mente para que mire sin la intromisión del pensamiento?» Pero eso se vuelve demasiado absurdo. El hecho es que somos capaces de mirar una flor sin la interferencia del pensamiento en forma de recuerdo o placer. ¿Puede haber una observación así de todo lo que surge en nosotros y fuera de nosotros: las palabras que usamos, los gestos, las ideas, los conceptos, los recuerdos que se identifican con el «yo», las imágenes que tenemos de nosotros mismos y de otros? Para darse cuenta tan ampliamente ha de haber primero una observación de las cosas externas; uno ha de ser capaz de mirar una nube o un árbol sin la intromisión de las palabras.

I: No es simplemente la interferencia de las palabras o las asociaciones; es la rapidez de las asociaciones.

KRISHNAMURTI: Sí, señor, la rapidez de la asociación; por tanto, no está observando. Si yo quiero verle a usted, o ver la nube, ver a mi esposa o marido, tengo que mirar sin dejar que intervenga la asociación; pero la palabra, la asociación interviene al instante, porque tras de ello está el placer. Les ruego vean esto, señores; ¡es tan sencillo! En cuanto lo comprendamos con claridad, seremos capaces de mirar.

I: Decía usted que es necesario mirar la flor sin pensar ni sentir, y que si uno puede hacerlo, obtiene de ello enorme energía. Esta energía, tal como usamos la palabra, es pensar y sentir. Me pregunto si podría aclarar esto.

KRISHNAMURTI: ¡Ah!, mire, señor, dije deliberadamente que el pensamiento es sentimiento. No hay sentimiento sin pensamiento, y tras el pensamiento está el placer; de modo que esas cosas van juntas: el placer, la palabra, el pensar y el sentir; no están separadas. La observación sin pensamiento, sin sentimiento, sin palabra, es energía. La energía se disipa por la palabra, la asociación, el pensamiento, el placer y el tiempo; por consiguiente, no hay energía para mirar.

I: Si ve usted eso, entonces el pensamiento no es una distracción.

KRISHNAMURTI: Entonces el pensamiento no interfiere en ello, señor; no hay siquiera que plantearse si es o no una distracción. Quiero comprender algo, ¿por qué habría de inmiscuirse el pensamiento? ¿Por qué han de inmiscuirse todos mis prejuicios en mi mirar, en mi comprensión? Interfieren porque tengo miedo de usted. Usted podría dejarme sin trabajo..., y una docena de cosas distintas. Por eso debe uno primero mirar una flor o una nube. Si puedo mirar una nube sin la palabra, sin ninguna de las asociaciones que llegan tan velozmente, entonces puedo mirarme a mí mismo, y mirar la totalidad de mi vida con todos sus problemas. Quizá se pregunte usted: «¿Y eso es todo? ¿No lo ha simplificado en exceso?» No lo creo, porque los hechos nunca crean problemas. El hecho de que uno tenga miedo no supone un problema; es el pensamiento, al decir: «No debo tener miedo», quien introduce el tiempo y crea la ilusión. '*Eso*' es lo que crea un problema, no el hecho...

Mire, señor. Existe un problema, la cuestión de la muerte; todos lo sabemos. Podemos prolongar la vida otros ciento cincuenta años, pero al final la muerte está ahí, aguardando. Bien, mírelo como un hecho, no lo racionalice ni escape de ello a través de las creencias o de otros recursos que tiene uno;

esté simplemente en contacto con el hecho. Pero, para hacerlo, debe saber lo que es la terminación, lo que es poner fin a todos los placeres, no sólo a algunos en particular. Entonces la mente puede mirar la cuestión de un modo totalmente distinto.

Considere la cuestión del afecto, del amor. ¿Cómo puede haber amor cuando hay competencia, ambición, miedo, celos? Es evidente que no puede haberlo. Y, no obstante, sin amor nuestra vida es extraordinariamente superficial y vacía. ¿Puedo mirar mis celos sin la palabra, sin el pensamiento, sin asociación? ¿Puedo vivir con eso y mirarlo simplemente como un hecho? Esto exige energía, luego es importante no disipar esa energía a través del pensamiento, del escape, de la asociación o la palabra. Veo que, para observar un hecho, hace falta una energía inmensa; y como lo comprendo, cesa toda disipación de la energía; no necesito luchar para no disiparla.

I: Cuando surge una verdadera y auténtica cualidad en la relación, noto que inmediatamente aflora en mí un impetuoso tropel de emociones, en el que está incluido el pensamiento, y que me hace sumirme de lleno en la complejidad de esa red. Lo que está usted diciendo es que este proceso surge porque uno no aporta suficiente energía a la observación.

KRISHNAMURTI: No puede usted aportar suficiente energía a la observación porque la está disipando por medio del pensamiento, de las palabras, de las emociones, del sentimiento. Señor, mire una flor. Aparentemente es dificilísimo observarla nada más. Nunca miramos desde el silencio; lo hacemos siempre desde el ruido y la inquietud. Si uno es capaz de mirar una flor en silencio, es decir, sin el pensamiento y lo que éste acarrea, entonces podrá mirarse a sí mismo y mirar todos los problemas que existen dentro de uno.

I: ¿Hace eso que los problemas desaparezcan, señor?

KRISHNAMURTI: La forma en que usted mira algo tiene una inmensa importancia. ¿Mira como un experimentador que observa esa cosa? ¿Es el observador distinto de la cosa observada? Soy celoso, envidioso, odio a alguien. ¿Existe en ello el que odia y lo odiado, el que experimenta y la cosa experimentada? ¿Están separados uno y otro? ¿Está separado el observador de la cosa que observa? Observo el micrófono y veo que está separado de mí; conozco la naturaleza del micrófono, *lo que es*, y sé que el micrófono y yo somos diferentes. Y, del mismo modo, cuando estoy celoso siento que el sentimiento de los celos es distinto de lo que yo soy; así es para la mayoría de nosotros. «Soy celoso», es decir, el observador está separado de la cosa observada, que son los celos. Pero ¿existe esa separación? ¿Acaso el observador no es los celos? ¿Está de verdad separado de ese sentimiento?

I: Entonces no está usted mirando la cosa que odia, está mirando su propio odio.

KRISHNAMURTI: No, no. Profundice un poco más, por favor; obsérvelo un poco más. Retrocedamos. Usted mira un árbol. Lo observa a través de su experiencia, y el árbol está ahí, frente a usted; es distinto de usted. Bien, ¿puede mirar ese árbol sin ser un observador? ¿No sabe lo que eso significa?

I: No.

I: Sí, es posible hacerlo; por supuesto.

KRISHNAMURTI: Aguarde, aguarde. Vaya despacio; no se acelere. ¿Qué significa mirar un árbol sin que exista usted como observador? ¿Lo ha hecho alguna vez?

I: A veces.

KRISHNAMURTI: ¿A veces?

I: Lo hice con una flor esta mañana. Me tomó por sorpresa, pero no podría describir ninguna reacción en absoluto.

KRISHNAMURTI: Señor, no estamos hablando sobre la reacción. Por favor, aténgase a una sola cosa. Mire un árbol, no desde un centro, no como un observador. Mire a su esposa, a su amigo, a su marido, no como un observador, no como el marido o el amigo o la esposa, con todos sus recuerdos sobre ellos; observe simplemente. Esta es una de las cosas más difíciles de hacer. No sirve emplear palabras; tiene usted que mirar.

I: Bueno, cuando miro un árbol, mirarlo me proporciona un sentimiento de placer, de modo que eso demuestra que estoy mirando como observador.

KRISHNAMURTI: Por lo tanto, mirar un árbol o a una persona sin ser el observador es estar en comunión con esa persona o ese árbol: estar en comunión. En general, miro a mi esposa, a mi marido, a quien sea, con todos mis prejuicios y recuerdos. Miro a través de esas memorias. Ése es el centro desde el cual miro, y por eso el observador es distinto de la cosa observada. En ese proceso está interviniendo de manera constante el pensamiento, por asociación, y con la rapidez de la asociación. Ahora bien, cuando comprendo de modo instantáneo todo lo que eso implica, hay una observación sin observador. Es muy sencillo hacer esto con los árboles, con la naturaleza; pero ¿qué ocurre en cuanto a los seres humanos? Mirar de manera no verbal, no como observador, a mi esposa o a mi marido asusta un poco, ¿no?

Porque en ese instante mi relación con ella o con él es por completo distinta: no es personal en ningún sentido; no se reduce a una cuestión de placer, y eso me da miedo. Puedo

mirar un árbol sin miedo, porque es relativamente fácil entrar en comunión con la naturaleza; pero con los seres humanos es mucho más peligroso e intimidador, porque mi relación sufre una revolución tremenda: antes, yo poseía a mi esposa y ella me poseía –nos gusta sentirnos poseídos– y vivíamos en nuestro propio espacio aislado, completamente identificados; y, al observar, he suprimido ese espacio; ahora estoy directamente en contacto, miro sin observador y, por tanto, sin centro. Pero a menos que uno comprenda toda esta cuestión, limitarse a desarrollar una técnica para mirar resulta espantoso. Entonces se vuelve uno cínico y tantas otras cosas.

I: Es más difícil mirar de ese modo al propio jefe.

KRISHNAMURTI: Hágalo.

I: Señor, si miro algo, si miro un árbol, y sé que estoy mirando, ¿no soy el observador?

KRISHNAMURTI: No puede usted evitar eso, ¿verdad, señor? No puede evitar la sensación visual, si no es ciego. Usted ve ese árbol. Pero ¿por qué ha de intervenir en ese mirar todo el pasado? Si escucho, ¿por qué ha de inmiscuirse todo mi pasado mientras estoy escuchando? Cuando escucho estoy aprendiendo. Aprender es por completo distinto de acumular conocimiento. Al acumular conocimiento se establece el centro; pero si estoy aprendiendo, o sea, escuchando, no existe un ente separado que escucha. Pruebe usted, hágalo, esté por completo atento: atento a quien le habla, a lo que está diciendo; atento a cómo escucha; a ese ruido del exterior, al autobús o los automóviles que pasan; atento a la tos de alguien, completamente atento. ¿Hay entonces un centro? ¿Hay un observador que atiende? Sólo hay un estado de atención.

I: Existe el observador si uno cree que puede perderse algo.

KRISHNAMURTI: ¡No, usted no lo está haciendo! Señor, haga esto durante dos segundos: esté atento a los colores, a las paredes, al ruido, a sus pensamientos, sentimientos, a la manera de sentarse, de estar en pie, de escuchar; esté totalmente atento, no de modo fragmentario, sino por completo, con todo su ser: sus nervios, su cuerpo, sus ojos, con todo en atención. ¿Hay entonces un centro desde el cual atiende usted? Pero si dice: «Tengo que estar atento», y luego: «¿Cómo voy a estarlo?», entonces da comienzo a todo el círculo.

I: Hasta donde puedo comprender, dentro de este darse cuenta, de este darse cuenta total, está la comunión.

KRISHNAMURTI: Sí, señor.

I: Pero esa percepción total incluye también un completo darse cuenta de todo, no sólo del exterior, sino también del interior.

KRISHNAMURTI: ¡Ah, no!, señor. Cuando está atento, no hay exterior ni interior. Escuche ese automóvil que pasa, esa tos; esté atento al color, a lo que está pensando y sintiendo; preste atención sin decir «me gusta» o «me disgusta»; simplemente esté atento.

I: Así es siempre, ¿no es cierto, señor?

KRISHNAMURTI: No siempre, señor. Por favor, ¡hágalo!

I: Y uno entonces estará también atento a la aparente imposibilidad de estar atento de modo total. ¿Es así?

KRISHNAMURTI: Sí, señor. Esté usted atento a la inatención; no trate de estar atento.

Londres, 9 de mayo de 1965.

Diálogos en Saanen (Suiza)

Diálogo 1

Antes de que empecemos a hacer preguntas, creo que deberíamos averiguar para qué se celebran estas reuniones. Puede uno examinar de manera razonadora o dialéctica, es decir, descubrir la verdad de la opinión; o podemos hablar sobre las cosas, no para que se nos instruya, para que se nos enseñe, sino para aprender. Yo me pregunto cuál es el estado de mente que aprende. Si pudiéramos entrar en eso un poco y luego hablar sobre estas cosas, entonces tal vez podríamos descubrir por nosotros mismos acerca del acto de aprender. Durante estas siete discusiones matinales vamos a investigar –no teóricamente, ni en sentido abstracto, sino como realidad de hecho– la cualidad de esa mente que se halla en estado de constante aprendizaje. El presente activo del verbo aprender es «aprendiendo»; «aprendido» es el pasado; y «aprenderé» es el futuro.

Queremos descubrir cuál es el estado real de la mente que está aprendiendo. Lo que he aprendido de las experiencias de ayer, de las opiniones que he acumulado, seleccionado,

todo eso se convierte en el pasado, en el depósito de conocimientos. ¿Me ayudará eso a originar una mente que esté de verdad aprendiendo? Creo que deberíamos observar esto con bastante cuidado, porque la mayoría de nosotros nos movemos, pensamos o actuamos partiendo de una mente que ha aprendido, acumulado; y eso puede ser un obstáculo para el presente activo del aprender.

Cuando uno está aprendiendo una técnica o un idioma, mientras aprende tiene que acumular: si no conozco cierta tarea y la inicio, al hacerlo empiezo a aprender. Tengo que estar muy despierto para realizar una tarea que no conozco; y mientras la hago, aprendo. Hacer es, pues, aprender. Eso es lo que haremos ahora. Vamos a profundizar en ello y a aprender mientras lo hacemos, lo cual tiene un carácter extraordinariamente interesante y vivo. Pero antes de nada, ¿no deberíamos descubrir cuál es el estado de la mente que está actuando y que en esa acción aprende?

Por favor, no aguarden a que yo se lo diga. Vamos a descubrirlo juntos.

Esta mañana han llegado ustedes deprisa y corriendo, y se han reunido bajo esta carpa, hablando y dándose los buenos días unos a otros. Aunque ahora estén sentados escuchando en silencio, sus mentes siguen agitadas, y cuando la mente está agitada, cuando el cerebro reacciona con mucha rapidez, de forma impulsiva o crítica, ¿se encuentra la mente en un estado de hacer y aprender? ¿O acaso es necesario un estado por completo distinto?

Interlocutor: Señor, de sus charlas he deducido que aconseja usted que uno se dé cuenta de todas las condiciones, todas las cosas, todas las acciones y sentimientos. ¿Puede decirnos algo sobre el hecho de que, aparentemente, una vez que hemos oído lo que dice usted y nos hemos dado cuenta de ello, pasa todo al ámbito del conocimiento? Desde él actuamos y tratamos

de darnos cuenta de todo lo que está pasando. ¿Hay algún conflicto entre lo que he aprendido, que se ha convertido en conocimiento, y mi actuación en el presente?

KRISHNAMURTI: Muy bien, señor; vamos a descubrirlo. Hemos estado hablando sobre el darse cuenta, sobre la acumulación de lo que he aprendido –que se convierte en conocimiento y se almacena– y sobre el hecho de que, partiendo de ese conocimiento, o con ese conocimiento, actúo. ¿Hay conflicto entre el actuar, que es el presente, y la percepción acumulada, el conocimiento acumulado? Antes de entrar en eso, tenemos que descubrir lo que es aprender.

Para mí, este acto de aprender es una de las cosas más importantes de la vida. Uno se despierta en una mañana como ésta y ve el cielo, la belleza de las colinas y de los árboles, del río y de las flores. Sin embargo, lo mira todo, no con frescura, fervor, vehemencia o pasión, sino comparándolo con algo que sucedió ayer; lo juzga, lo evalúa. Y cuando uno hace eso, todo aprendizaje ha terminado. Entonces, uno se pregunta: ¿qué significa realmente, de hecho, aprender, y cuál es el estado real de la mente que aprende, que no acumula?

Como he dicho, vienen ustedes un poco agitados; se sientan y tratan de escuchar al que habla. Antes de escuchar, ¿no deben descubrir por sí mismos lo que en realidad está sucediendo en la mente que escucha o que se dispone a escuchar? Si van a escuchar con la mente agitada, llena de charla, no tendrán espacio donde aprender. Dense los buenos días fuera de la tienda; dejen afuera el «¿Cómo está usted?», el «Tiene usted muy buen aspecto esta mañana», «¡Qué vestido tan lindo!», «¡Qué bonito sombrero!», «¡Ah, cómo me gusta ese traje!», y todas esas cosas. Luego, entren y siéntense tranquilos, en silencio, no con una quietud forzada, no diciendo: «Tengo que...» Y si lo hacen con naturalidad, su mente se quedará silenciosa y quieta en extremo.

Así descubrirán cuál es el estado de la mente que aprende; verán que es necesario un gran silencio, una gran quietud que no sea forzada ni premeditada; un silencio de verdad. Entonces, al escuchar, ese escuchar mismo es aprender y hacer. Si somos capaces de venir aquí cada mañana y sentarnos en silencio –no en un silencio indolente sino alerta– quizá nuestras discusiones sean entonces un acontecimiento extraordinario. No me extenderé demasiado; haremos preguntas y discutiremos lo que sea relevante; y si escuchamos con esa completa calma y quietud, empezaremos a descubrir la naturaleza y la cualidad del silencio. Ese silencio, esa cualidad de la mente silenciosa, es una actividad positiva que nace de una negación: la de no dejar que nada penetre en ella.

Señor, sé que quiere usted formular una pregunta; pero, en el momento en que se levanta para preguntar, no tiene la mente en calma, no está usted haciendo aquello de lo que estamos hablando.

Mientras venían hacia aquí esta mañana, deben de haber visto ustedes esos árboles tan silenciosos que resaltaban, iluminados, su contraste con el cielo azul y con el río. ¿Los han mirado siquiera? Y si lo han hecho, ¿cómo los han mirado? Nuestras mentes son tan pesadas, tan obtusas, mezquinas, estrechas y limitadas, que la forma en que la mente mira es mucho más importante que aquello a lo que mira. Durante esta hora, vamos a aprender cómo funciona la mente, en lugar de tratar de averiguar cuál es la pregunta, o de darle una respuesta.

¿Han hecho alguna vez la prueba de quedarse unos segundos en silencio, de tener unos minutos de quietud interior antes de hacer cualquier cosa, sea lo que fuere: guisar, lavar los platos, hacer las camas o hablar con alguien? Cuando existe ese silencio natural, espontáneo, enérgico, la eficiencia tiene un sentido muy diferente; no es mecánica, es un movimiento.

Bien, señor, ¿qué iba a preguntar usted?

I: ¿Es posible que alguien como yo viva cada momento en esa otra dimensión, con esa amplitud, esa frescura?

KRISHNAMURTI: Estoy seguro de que muchos van a hacer preguntas. ¿Cómo abordaremos este problema? ¿Responderemos a cada pregunta por separado, o tomaremos una cuestión, una pregunta, y profundizaremos en ella hasta el final? Tenemos siete mañanas, y si pudiéramos reunir varias preguntas, hacer con ellas una sola e investigarla hasta el fin, quizá sería más provechoso que preguntar y responder una y otra vez, o discutir pregunta tras pregunta.

Si todos ustedes están conformes, ¿qué cuestión tomaremos entonces para penetrar en ella hasta el final? Aquel señor preguntaba: «¿Cómo puedo, una vez que he experimentado, conocido, olido, degustado esa otra dimensión, vivir en ella todo el tiempo, a pesar de mis dificultades cotidianas?». Pregunten todos ustedes lo que deseen; después uniremos las diferentes preguntas en una sola y nos adentraremos en ella.

I: ¿Hay alguna diferencia entre darse cuenta del objeto del pensamiento y darse cuenta del pensar?

I: Estamos todo el día ocupados en conocer el medio que nos rodea y las formas en que lo conocemos implican la existencia del pensador; así que tal vez sería útil descubrir cómo podemos conocer el medio que nos rodea de un modo en que el pensador no intervenga.

I: Cuando no tengo ningún propósito, siento cierto silencio; pero en el momento en que empiezo a actuar, a tener un propósito, se produce una tensión en el centro de mi cerebro, no puedo aflojarla, y el silencio se disipa.

I: ¿Es el buscar sólo un proceso de acumulación o es la vida misma?

KRISHNAMURTI: Bueno, con eso basta. (*Risas*) Después de escuchar estas preguntas, ¿cuál sería la cuestión central que las contendría a todas? Por favor; estamos trabajando juntos; no se limiten a escuchar. Esto no es un monólogo. ¿Qué pregunta podría dar lugar a una respuesta que contestara a todas ellas juntas? Queremos encontrar una cuestión central que incluya todas esas preguntas. Puedo estar equivocado, pero creo que la cuestión central en todas es la división entre el pensador y el pensamiento: el pensador que trata de darse cuenta, y el pensamiento que se desvía o que es moldeado por las circunstancias, por la influencia, por el entorno. Estoy simplemente inquiriendo; no estoy afirmando nada todavía. Si pudiéramos discutir la cuestión de por qué existe esta división entre el pensador y el pensamiento, tal vez entonces el darse cuenta, el esfuerzo por darse cuenta y el tratar de mantener ese estado de percepción tendrán un significado distinto.

Auditorio: Sí.

KRISHNAMURTI: Se han planteado varias cuestiones, además de la que podríamos llamar neurosis. Uno quiere vivir, como señalaba este señor, en una dimensión diferente. Quizá uno ha sentido cierta cualidad durante estos diálogos, al caminar solo por el bosque o cuando está en relación con alguna persona, y uno dice: «¡Ojalá fuera capaz de mantener eso y no volver atrás!». Hay una contradicción entre la experiencia, entre ese sentimiento de una dimensión diferente, y la realidad de hecho. Si pudiéramos eliminar la contradicción, no existiría ese instante en el cual tenemos el sentimiento de una dimensión distinta, ni existiría el intento constante de llegar a ella. Si nos acercamos a estas cuestiones y tratamos de descubrir si es posible eliminar totalmente esta contradicción, tanto en el nivel consciente como en el inconsciente, tal vez

entonces empecemos a vivir, en lugar de comparar. ¿Les parece que profundicemos en esa única cuestión esta mañana?

¿Cómo es uno consciente de esta contradicción, suponiendo que uno sea mínimamente sensible y se dé cuenta de ella? ¿Qué es lo que le dice a usted que se halla en un estado de contradicción? ¿Se da cuenta porque alguien se lo dice, o porque conlleva dolor? ¿Está usted tratando de perseguir un placer y, en la persecución misma de ese placer, se da cuenta de que hay una contradicción? ¿Quiere lograr una cosa determinada y, sin embargo, su actividad, su quehacer cotidiano le aleja de ella? Uno debe descubrir cómo se da cuenta.

Adentrémonos en ello paso a paso. No vamos a llegar a ninguna conclusión; vamos a aprender a medida que observamos, que examinamos, y, por lo tanto, no hay una conclusión al final. Porque si es otro quien me dice que me hallo en un estado de contradicción, eso tiene un efecto totalmente distinto.

Tengo una idea de paz, una imagen de la paz; y soy violento, me encolerizo, me irrito, me enfurezco, luego me hallo en un estado de contradicción. Existe el ideal establecido, y hago algo que contradice ese ideal. ¿Cómo me doy cuenta de mi contradicción? ¿Veo por mí mismo que estoy en un estado de contradicción, o me lo señala alguien? No es que esto tenga mucha importancia, pero tiene su trascendencia.

Así pues, existe una contradicción, bien porque tengo un ideal de la no violencia, de la paz, pero soy violento; o bien porque dos deseos tiran en sentidos opuestos y hay conflicto. La vida me indica, o alguien me dice, que me encuentro en estado de contradicción. Tal vez me doy cuenta de esta contradicción por un esfuerzo, por un dolor, por el hecho de hacer un ajuste entre el hecho y el ideal, por cualquier cosa..., tal vez un incidente o una experiencia me lo hace ver. Ésta es una de las posibles maneras de llegar a ello, y otra es que uno se dé cuenta de la contradicción sin que exista ningún estímulo.

Bien, ¿de qué manera nos damos cuenta la mayoría de nosotros? ¿Es un incidente el que despierta a la mente, que ve entonces su cualidad contradictoria, o acaso la mente, sin incidente alguno, se da cuenta de su propia contradicción? Vamos a tratar ahora el primer caso, y veremos el segundo más adelante.

Conocemos la contradicción por un incidente, agradable o doloroso. Tengo una imagen, un ideal, un patrón de conducta establecido; y se produce algún incidente que contradice todo eso. Puesto que la situación me hace sufrir, digo: «Me encuentro en un estado de contradicción», y rápidamente trato de superarla, bien haciendo que el hecho, que es mi violencia, se adapte al ideal, o bien eliminando el ideal y dejando sólo el hecho. ¿Comprenden? Mediante la fórmula establecida de conducta, o mis propios hábitos, he creado una imagen de lo que yo debería hacer, de lo que debería ser; y cuando se produce un incidente externo a esa imagen que la contradice, esa contradicción me produce un gran dolor y quiero librarme de ella; luego ajusto el hecho, el incidente, a la imagen, o suprimo del todo la imagen sin dejar centro alguno.

¿Quién es la entidad que dice: «Tengo que ajustar el hecho al ideal» o «Tengo que borrar el ideal»? Hay tres cosas implicadas: el hecho, el ideal y la entidad que dice: «Tengo que librarme de la contradicción, bien borrando el ideal o bien simplemente aceptando el hecho». Por tanto, ahora necesito descubrir quién es esa entidad, porque mientras ella exista habrá contradicción.

I: La contradicción no está relacionada con nada. La contradicción existe en sí misma.

KRISHNAMURTI: Llegaremos a eso dentro de un momento. Primero aclaremos, señor, este punto. Existe la imagen, «lo que yo debería ser», el ideal; y existe el hecho de que soy violento.

Borraré ese ideal que he creado y trataré por consiguiente sólo con el hecho. ¿Quién es la entidad que dice «Tengo que borrar, y tratar sólo con el hecho»? Si no comprendo la entidad, el centro que dicta, ese centro estará siempre en un estado de contradicción o creará contradicción. De modo que ¿quién es ese centro? ¿Qué es ese centro?

I: ¿No es parte de uno mismo?

KRISHNAMURTI: Sí, señora, pero ¿qué es «uno mismo»? ¿Qué es eso?

I: Algo que obstaculiza, que hay que vencer.

KRISHNAMURTI: Mire, señora, nos estamos preguntando qué es ese centro que dice: «No debo hallarme en un estado de contradicción»; «Borraré el ideal para que no exista». Pero el centro sigue estando ahí, y estamos preguntando cuál es su estructura, su naturaleza.

Vamos a descubrir, a aprender sobre esto desde el principio, con mirada nueva, ya que éste es el único modo de aprender. Quizá haya pensado en ello, quizá haya llegado a conclusiones, pero en ese caso ya no estará aprendiendo. Ahora vamos a aprender sobre el centro que crea contradicción, tanto si borra el ideal, como si ignora el hecho. El estado de la mente que va a aprender sobre ello ha de ser el de un auténtico desconocimiento de lo que es ese centro. Tal vez lo conocimos ayer, pero si venimos con ese conocimiento de ayer no podremos descubrir lo que hoy es realmente; puede haberse movido, puede haber cambiado, puede haberse transformado, puede no existir en absoluto. Así que, para descubrir, para aprender hoy sobre ese centro, debemos estar libres del ayer, libres de las conclusiones del ayer. Por lo tanto, nuestras mentes han de estar en silencio, en completo

silencio, en calma, han de permanecer con la pregunta. Entonces podremos aprender, entonces estamos aprendiendo sobre ella.

¿Qué es ese centro que está siempre creando contradicción, el censor que dice: «Esto está bien», «Eso está mal», «Tengo que hacer esto», «Debería ocurrir de este modo», «Nadie me ama», «Debo amar», «Soy desgraciado», «Tengo que vivir en una dimensión distinta», «He escuchado pero no lo entiendo»? ¿Qué es ese movimiento?

I: Es el movimiento del conocer.

KRISHNAMURTI: Es una pregunta muy difícil la que estamos formulando. Los antiguos decían que era el alma, que era el Atman, que era Dios, que era la bondad, que era el pecado original. Y ¿quiere usted decir que va a dejar rápidamente todo eso de lado y responder que es el movimiento del conocer? Ante todo, debe saber lo que otros han dicho al respecto y descubrir si hay algo de verdad en ello. Si se limita a repetir lo que dicen los teólogos, las personas que creen en Dios, en la verdad, en el Atman, en el átomo permanente, no llegará a ninguna parte. Lo que a uno le interesa no es simplemente repetir lo que dijo alguna autoridad. Si se trata de una mera tradición, la desecha e investiga. Entonces llega a cierto punto, y llega a él sin saber absolutamente nada, en completo silencio. Quiere aprender sobre ello y, para aprender, ve que es necesaria una calma completa a fin de poder mirar. ¿Puede uno estar en silencio sin que se le fuerce o impulse a ello, en silencio espontáneo, para descubrir lo que es ese movimiento?

I: Creo que el conocimiento llega a ser el centro.

I: ¿Qué sentido tiene entablar esta clase de diálogos? Acaba siendo algo inútil.

I: Está en concordancia con el principio de la armonía.

KRISHNAMURTI: Me temo, señores, que no están profundizando en la cuestión. Están meramente expresando lo que sienten, lo que piensan.

I: La mente es el centro de la contradicción: la mente que ha acumulado conocimiento, que ha creado imágenes, que ha establecido un Salvador y el mundo, que cree que existe lo permanente y lo no permanente; la propia mente se halla en un estado de contradicción.

KRISHNAMURTI: Espere un minuto. Hace usted esta afirmación, pero ¿qué ha aprendido sobre ello? Lo ha analizado, ha penetrado en ello a tientas y ha dicho que es la mente; lo ha verbalizado y ha hecho una declaración. ¿Qué ha aprendido usted? ¿Ha aprendido algo? Dice que es la mente la que se halla en estado de contradicción: la mente que ha adquirido conocimiento, la que cree, la que es católica, la que es protestante, comunista, la no creyente, la creyente, la que crea la imagen; la mente, la mente. ¿Es eso un hecho real o una idea?

I: ¿Es el deseo inconsciente de libertad?

KRISHNAMURTI: No, señora. Acaba de afirmarse que es la mente, lo cual incluye el conocimiento. ¿Qué le hace decir que es la mente?

I: Lo he investigado.

KRISHNAMURTI: Le estoy preguntando –una mente pregunta a otra–: ¿cómo sabe que es la mente? ¿Qué le hace decir que es la mente?

I: Eso nos han dicho.

KRISHNAMURTI: ¿Se lo han dicho? También a mí me han dicho que habrá un mundo maravilloso esperándome cuando muera; pero tengo que vivir aquí. Cuando dice usted «la mente», una de dos: o se ha dado cuenta del hecho, o sea, lo ha percibido como percibe el hambre y, por lo tanto, esa percepción tiene validez, o bien está meramente especulando y diciendo que es la mente; en este caso, no está aprendiendo. De modo que, antes de que ninguno de nosotros responda diciendo que es la mente, la imagen, el condicionamiento, el patrón al que uno se somete como católico, protestante o comunista, tenemos que aprender sobre ello; aprender, no limitarnos a hacer una afirmación. Antes de poder comprender esta cuestión determinada, debemos descubrir la cualidad de la mente que va a aprender sobre ello.

Mire, señor: mi hijo, mi hermana, mi madre, mi abuela o quien sea, no se siente bien, es infeliz, actúa de forma inapropiada, y eso me perturba. A causa de esa perturbación quiero hacer algo: ayudarle, tomarle de la mano; pero si estoy perturbado no puedo afrontar el hecho como tal, es decir, sin emoción, sin sentimentalismo, sin estupidez. Luego importa mucho, cuando se le formula a usted esta pregunta, cómo la está escuchando. Bien escucha con una conclusión, con una idea que ya tiene sobre lo que es ese centro, o bien dice: «En realidad no lo sé; vamos a investigarlo». Y si realmente no sabe, aborda la cuestión con una mente nueva, no con una mente harta de especular y condicionada.

Así pues, mucho más interesante que la cuestión en sí –la contradicción, en este caso– es el estado de la mente que observa. Si miro un árbol, tiene mucha más importancia cómo lo miro que el árbol en sí mismo. Así pues, ¿cuál es el estado de la mente cuando aborda este asunto de la contradicción?

I: Ahí es donde reside la dificultad, porque está muy claro que la mente ha de estar en silencio.

KRISHNAMURTI: ¡Esté usted en silencio! ¡Esté silencioso! ¡Esté, esté, no hable! Como ven, todos ustedes hablan, no *hacen*. ¡Estén en silencio!

I: Es la ignorancia.

I: Cuando dice usted: «Estén en silencio», trata de inculcarnos la importancia de ser silenciosos.

KRISHNAMURTI: No se lo estoy inculcando. Mire, yo no sé chino. ¿Qué hago? Tengo la mente vacía; no sé, y empiezo a aprender a medida que avanzo. Pero ustedes no lo están haciendo.

I: Creo que si uno observa su mente, en ese mismo momento consigue quedarse en silencio.

KRISHNAMURTI: Señora, esté silenciosa, no «consiga quedarse en silencio». Mire, el problema ante el que nos hallamos es la contradicción, el porqué viven los seres humanos en contradicción. Decíamos que hay en nosotros una imagen firmemente establecida, una fórmula, y que los hechos cotidianos la contradicen. Si la mente quiere aprender a vivir sin contradicción –aprender, y vivir de hecho sin contradicción– entonces ha de acercarse con cautela, en silencio, con quietud; y, cuando lo hace, como uno lo está haciendo ahora, existe el problema y existe la mente que está callada por completo, que no sabe del problema. Y uno pregunta qué es esta extraña quietud, esta extraña calma que está mirando el problema. ¿Es inducida? ¿Ha inducido la mente ese silencio para librarse del problema y vivir en un estado de armonía, sin contradicción? ¿O es natural ese silencio? Si es natural, no inducido, si no se le ha

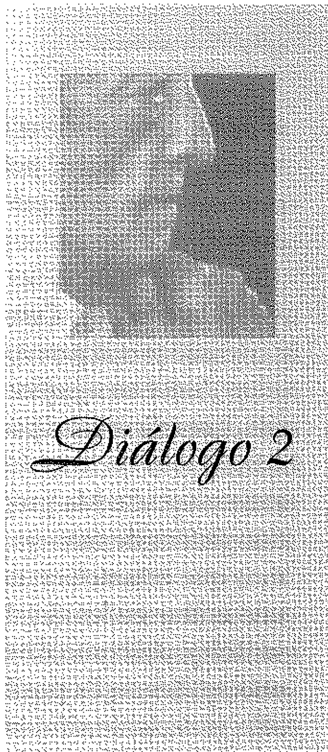
forzado a ser natural, ¿hay entonces un centro? ¿Existe entonces un centro que se encuentre en estado de contradicción? El centro es inherentemente contradicción. Y si ahora es sólo el silencio lo que mira esa contradicción, ese problema, ¿es ese silencio un estado natural o es inducido porque la mente quiere vivir en un estado de armonía? Si no es natural, la contradicción empieza de nuevo.

Luego ¿puede la mente abordar en completo silencio cualquier problema: la vida, el árbol, la esposa, el marido? Ésta es una de las cosas más difíciles de hacer y, no obstante, uno ve que cualquier otro modo de abordar el asunto ha de crear contradicción. Siempre hemos abordado la cuestión mediante afirmaciones: es el conocimiento, es la imagen, es la mente, es esto, es aquello, etcétera. Pero esta vez hemos ido un poco más allá: hemos dicho que es el silencio. ¿Es el silencio la negación del ruido, la negación del murmullo, la negación de lo que sea, a fin de estar en silencio? Necesito descubrir lo que es este sentido de negación, que no es positivo, que no tiene dirección determinada, pero que ha de existir en la vida.

Una mente realmente buena es tanto positiva como negativa; es tanto la mujer como el hombre, no simplemente el hombre o la mujer. Los griegos tenían una palabra y lo mismo los hindúes; la simbolizaban en sus imágenes y, por lo tanto, la han perdido, pues en el momento en que ponen ustedes algo en palabras, en imágenes, se desvanece. Pero si empiezan a aprender y siguen eternamente aprendiendo, pueden ponerlo en palabras y nunca morirá.

Vamos, pues, a comprender un silencio que no es lo opuesto del ruido, lo opuesto de esta batalla perpetua; y para comprender eso, uno debe comprender toda la estructura de la negación.

Saanen, 4 de agosto de 1965.



Diálogo 2

Creo que continuaremos, si les parece, donde lo dejamos ayer. Decíamos que hacer es aprender; no aprender primero y luego actuar, pues si existe en primer lugar la idea y después la acción, habrá contradicción en ello, y, por lo tanto, conflicto. Sin embargo, cuando actuar es aprender, entonces hay un constante proceso de comprensión, en el cual no hay conflicto alguno, ni contradicción de ninguna clase. Dijimos también que aprender es tener la mente en silencio; es necesario un silencio, una quietud que no sea inducida, que no sea producto del pensamiento a fin de conseguir silencio. Pero, invariablemente, si hay intensidad y atención en todo lo que hacemos, sobreviene esa cualidad del silencio, de la cual surgen el aprender y el actuar.

Decíamos también que es esencial comprender la contradicción. Siempre habrá contradicción dentro de nosotros mientras exista un centro, el censor, el observador que está juzgando, evaluando, creando imágenes, etcétera. Estuvimos

investigando lo que es ese centro; examinamos toda la estructura de la actividad positiva y directiva de un centro que está permanentemente guiando, moldeando, controlando, cambiando.

Interlocutor: Como este estado de silencio parece ser el requisito previo para todo, ¿querría usted describirlo en cuanto a lo que no significa esta palabra? ¿A qué clase de actividad no se refiere usted por «silencio»? Abórdelo de ese modo.

KRISHNAMURTI: Me pregunto si no podemos abordar la cuestión entera de manera distinta. Creo que la mayoría percibimos que estamos en un estado de contradicción; no necesita uno entrar en los detalles. Puesto que esa contradicción causa dolor, así como diversas formas de actividad destructiva, uno se dice: «¿Es posible liberarse de toda contradicción, no sólo consciente sino también inconsciente?». Ésa es la cuestión principal; y quiero aprender sobre ella. No quiero que me diga usted lo que es o no es el silencio, sino que quiero comprender, quiero aprender en el proceso mismo de la observación. Observo que estoy en un estado de contradicción; también sé muy bien que mientras haya un centro, una forma, una imagen, sea la que fuere, siempre creará contradicción. Y entonces, ¿qué va a hacer la mente? ¿Cómo va a aprender sobre la contradicción sin crear otro centro, que a su vez acabará siendo fuente de contradicción? Veo que debo tener cierta percepción pasiva, silenciosa, serena, para aprender, para comprender cualquier cosa, y que ese darse cuenta pasivo no es algo que uno pueda cultivar. La comprensión de esta vasta corriente de vida que soy yo mismo, con mis diversos centros –laboral, espiritual, familiar– es en sí misma el acto del silencio.

¿Qué es este silencio? No lo va usted a cultivar a base de escucharme, de establecer un patrón del silencio, o de lo que éste no es, y esforzándose luego por captar ese silencio...; es

evidente que nunca lo podrá hacer. ¿Qué es, pues, este silencio? ¿Puede describirse? Si se describe, positiva o negativamente, seguirá habiendo un observador, un centro que mira eso a lo que llama silencio; y ese centro crea contradicción en cuanto pregunta: «¿Cómo voy a cultivar el silencio?».

En primer lugar, ¿comprendemos con claridad que la mente debe tener cierta calma si quiere escuchar ese arroyo, si quiere mirar un árbol o el rostro de una persona? Para mirar, para escuchar, para aprender, es necesaria cierta quietud, cierta atención pasiva: no un estado en blanco, no una quietud establecida o cultivada. Si inquirimos sobre lo que es ese silencio, sobre lo que es esa quietud, inventaremos imágenes, símbolos, palabras, que se convertirán en el centro.

¿Qué es esta quietud? ¿Cuál es la naturaleza y la estructura del silencio en sí mismo, no la estructura de las palabras que lo describen? Por favor, insisto en que es muy importante comprender esto. No es a mí a quien deben escuchar; no se trata de que comprendan a quien les habla. Quien les habla no es importante; lo importante es comprender la naturaleza y la estructura de la mente que está quieta, y desde esa quietud, aprender y actuar, que son una misma cosa.

Hemos utilizado tres expresiones: silencio o quietud, atención pasiva y negación. ¿Qué entendemos por una mente pasiva? Para comprender la naturaleza de la mente pasiva, debemos comprender lo que consideramos que es ser positivo. Lo positivo no está en contraste con lo pasivo. Si el estado negativo, pasivo, es lo opuesto de lo positivo, hay una contradicción, y por lo tanto no es pasivo o negativo. ¿Qué es lo que constituye, o cuál es la estructura o la naturaleza de una mente que está siempre funcionando de forma positiva?

¿Quieren que describamos los elementos que constituyen lo positivo, o que vayamos directamente a su esencia? ¿Creen que hace falta describir en detalle la mente positiva, que sigue, que acepta, que obedece, que crea autoridad y, por

lo tanto, miedo; que está siempre buscando que alguien le diga lo que debe hacer, que vive y tiene su ser en la experiencia como conocimiento?

I: No.

KRISHNAMURTI: Espere, por favor. Son ustedes muy impacientes. ¿Quieren que pasemos por toda la descripción detallada –y tal vez sea necesario hacerlo, si es que no hemos comprendido realmente– o quieren que investiguemos la esencia de lo que es una mente positiva? Si dicen ustedes: «Sí, vayamos a la esencia lo antes posible», no habrán comprendido la naturaleza y la estructura de una mente positiva. Pero si han comprendido ustedes, si han examinado, abordado, aprendido sobre la mente positiva, entonces se preguntarán a sí mismos cuál es la esencia de esa cualidad.

Nuestras mentes, nuestros cerebros, nuestros organismos enteros, son el resultado del tiempo. Durante el curso del tiempo, la mente ha establecido ciertas normas de comportamiento, conducta, pensamiento, actividad; y la norma, la fórmula, es lo positivo. ¿Estoy trabajando y descubriéndolo solo mientras ustedes escuchan y asienten, o estamos trabajando juntos y ustedes están descubriéndolo también? Si estamos juntos en la investigación, aprenderemos juntos sobre lo que llamamos una mente positiva, una mente que es agresiva, autoritaria, dominante y que, como domina, acepta que se la domine; una mente que se mueve dentro de la norma del conocimiento porque quiere estar segura.

De modo que la esencia de una mente positiva es una exigencia de seguridad a cualquier precio, de seguridad completa, no sólo en lo exterior, sino también muy hondo interiormente; de algo que le dé permanencia. Acabo de aprender, la mente acaba de aprender, que mientras busque y, por consiguiente, halle permanencia, seguridad y certeza en la

relación, en la actividad, en cualquier cosa, el buscar y el encontrar constituyen la esencia de una mente positiva.

I: ¿Hay un medio de suprimir la contradicción en la mente positiva?

KRISHNAMURTI: Señor, ¡ni siquiera está escuchando! Mire, por favor, comprendo lo que está usted diciendo. No intento desviarme de ello. Estamos tratando de averiguar y de aprender, porque en el descubrimiento mismo está el aprender; no es que uno descubra y luego actúe. Trato de aprender sobre la naturaleza y la estructura de la mente positiva; y, tras examinar los detalles, *veo*... Puedo estar equivocado; no acepte usted lo que estamos diciendo como la palabra suprema del oráculo que ha hablado, o de la autoridad. Pero esta mente ha descubierto que mientras uno busque, y como consecuencia halle, ese estado de búsqueda y hallazgo es la esencia de la mente positiva, lo cual no significa que la mente negativa no busque, no encuentre, no haga.

I: Perdone, señor, mientras nos encontramos en el estado actual, en el actual nivel de conciencia, ¿no es positiva cualquier pregunta que hacemos?

KRISHNAMURTI: ¿Por qué no hemos de pensar y actuar de manera positiva? ¿Qué hay de malo en ello? Si hallamos que no vale la pena, si hallamos que no aclara nuestra confusión, buscaremos entonces otra cosa; pero si aceptamos el modo positivo de vivir, que es «Lo haré» o «No lo haré», de acuerdo con la imagen que el placer ha creado –que intenta evitar el dolor, aun cuando cultivar el placer engendra dolor igualmente–, de acuerdo con esa imagen decidimos ser o no ser, hacer o no hacer. Esta acción positiva, afirmativa, directiva, este empeño en buscar y hallar, crea por sí mismo contradicción; y

mientras no aprendamos sobre ello, no daremos con ninguna otra manera de actuar.

I: Cuando contemplamos la vida desde un punto de vista positivo, con una mente positiva, dividimos la vida en « yo» y «no yo».

KRISHNAMURTI: La actitud positiva ante la vida crea competitividad, pues el buscar y el hallar son inherentes a esa actitud; por eso inevitablemente genera competencia, agresividad. ¿Puede saber una mente positiva lo que es el afecto, lo que es el amor? Una mente positiva reclama experiencia. Como está cansada de todas las experiencias que ha tenido, busca otras nuevas. Cuando no son lo bastante agudas, fuertes, entonces crea con la imaginación experiencias, visiones; y si tampoco eso la satisface, acude a las drogas, no solo a la marihuana, sino a otras drogas más fuertes: el opio, los derivados del opio y el LSD. Mediante esas drogas, la mente logra un estado negativo en el que tiene ciertas experiencias debidas el estímulo, pero una mente así sigue siendo positiva, sigue en busca de experiencia.

¿Qué hay de malo en tener más amplias, profundas e intensas experiencias? ¿Qué hay de malo en las experiencias que uno mismo crea, proyecciones de la propia mente condicionada que anhela, busca, investiga, quiere? Así es como vivimos. Tenemos una dependencia de las drogas, ya sea esa droga la bebida, el sexo, la diversión, el ir a la iglesia, el asistir a misa y celebrar sus rituales... Una mente que trata de escapar del pasado y que, a la vez, a través de la experiencia proyecta ese pasado hacia el futuro, tiene que estar inevitablemente en conflicto. Siempre se halla en un estado de contradicción una mente que esté buscando, experimentando, queriendo más experiencia.

Vemos la naturaleza y la estructura de una mente positiva. Es agresiva, competidora, celosa, vana, supersticiosa, ambiciosa y está desesperada; busca y, por lo tanto, halla, pero no está satisfecha con lo que ha encontrado y quiere más, porque ansía llegar a cierto punto de eminencia o excelencia, donde nada la moleste y se sienta a salvo. Nuestro interés es descubrir si la mente puede estar libre de contradicción, no temporalmente, no durante cierto período, sino libre por completo. Sólo entonces puede haber claridad; y la claridad no es algo que se haya de encontrar.

No obstante, estoy descubriendo que la mente que busca puede hallar una aparente claridad, que es una mera creación suya y, debido a ello, inherentemente contradictoria. Semejante actividad no puede producir sino contradicción. Sólo una mente que sea por completo negativa puede hallarse en un estado libre de contradicciones. ¡Lo he aprendido yo solo! Nadie me lo ha dicho. No he leído un libro, no he acudido a un filósofo, no tengo un gurú, un instructor ni ninguna de esas tonterías. Al hacer he aprendido, la mente ha aprendido.

Luego una mente negativa, el estado negativo, no es una contradicción de lo otro, no es lo opuesto de lo positivo. Es muy importante comprender este punto. Puedo renunciar, sacrificarme y rechazar la propiedad, el dinero y la fama porque quiero encontrar a Dios, a la verdad o a la gloria. Si rechazo cualquier cosa porque quiero otra, no es que en realidad la esté rechazando; ese rechazo es parte del mismo movimiento.

I: Miro algo, un rostro, el movimiento de un río, una montaña, un árbol; miro algo y, mediante esa misma observación, hay una experiencia. ¿Sigue siendo eso una mente positiva?

KRISHNAMURTI: Yo diría que sí. Si persigue usted algo, acabará descubriendo; pero mientras haya un experimentar, por la

razón que sea, su descubrimiento seguirá dentro del campo de lo positivo.

I: ¿Cómo lo conseguiremos?

KRISHNAMURTI: He explicado muy cuidadosamente que no puede usted conseguirlo. (*Risas*)

I: Crearlo.

KRISHNAMURTI: No puede crearlo. Mire, señor. Cuando comprende que un determinado reptil es venenoso, ha comprendido todo lo que necesita comprender, ¿no es así? Se aparta de él. Cuando ve una botella de veneno, no se la bebe, porque sabe que es letal. Y cuando uno comprende lo positivo, que es muy complejo, no se trata simplemente de decir: «Bueno, lo he conseguido». Estamos hablando de una comprensión inmensa: significa tener una mente libre de autoridad y que, por lo tanto, no experimenta a partir del reconocimiento.

Veo un hermoso rostro y experimento placer. Ese placer ha surgido por el reconocimiento de lo que considero bello. La experiencia se debe al estímulo de un placer que he establecido como belleza.

Cuando comprendo toda la naturaleza y la estructura de la mente positiva como comprendo lo que significa el veneno, mi mente se aparta por completo de esa actitud. Para ello, no es necesario que la mente haga nada, pues si lo hace habrá una contradicción. En cambio, si la mente comprende la naturaleza venenosa de lo positivo, se aparta de manera automática hacia lo llamado negativo.

I: Entonces, ¿no es eso una experiencia de lo negativo?

KRISHNAMURTI: ¡Oh, no! Jamás. La mente no tiene experiencia de lo negativo; sólo experimenta dentro del campo de lo positivo. Esto requiere enorme comprensión. No asienta o disienta usted. Tengo entendido que, en el budismo, existe toda una escuela de pensamiento basada en la negación, y que hay personas que han consagrado su vida a descubrir lo que es esta negación. Ustedes han consagrado medio día, o una hora, y están ya tratando de decir que están de acuerdo con ello o discrepan. Tienen ustedes que comprender algo muy profundo: si la mente puede hallarse en un estado de claridad. Sólo puede estar clara en la negación, cuando no tenga ninguna experiencia en absoluto.

I: Hacemos preguntas porque hay un reto y una respuesta; y la respuesta siempre es con arreglo al trasfondo, a nuestra experiencia, a nuestro conocimiento. La respuesta está siempre dentro de la pregunta. ¿Es posible quedarse sólo con la pregunta y no buscar respuesta?

KRISHNAMURTI: ¿Por qué hace usted una pregunta?

I: Para renovar, reformar, añadir más conocimiento al depósito de la experiencia.

KRISHNAMURTI: Partiendo de ese depósito, de ese conocimiento, de ese pasado, usted experimenta, actúa; y esa acción, esa experiencia, crea contradicción.

I: Hacemos preguntas sólo sobre la parte.

KRISHNAMURTI: Eso es evidente. Hacemos preguntas de modo fragmentario. Sólo cuando la mente está funcionando en fragmentos es cuando hace preguntas. Cuando está funcionando como un todo, ¿hay alguna necesidad de preguntar? El todo

no es lo positivo, sino lo negativo. La pregunta positiva es fragmentaria, está dentro del campo de lo positivo, porque la mente está funcionando de modo fragmentario y, por consiguiente, contradictorio. Cuando comprendemos la naturaleza de esa estructura positiva –la comprensión es el aprender y el hacer– la mente se ha apartado, como se aparta del veneno; y ese movimiento es negación.

I: ¿Van unidos el preguntar y la reafirmación personal?

KRISHNAMURTI: La reafirmación personal, el desear la fama, el querer expresar lo que uno es, el querer ser alguien –un gran escritor o pintor– está todo ello dentro del campo de lo positivo. Pero, sin duda, uno puede hacer preguntas sin reafirmar su «yo». Puede preguntar lo que es el amor, lo que es la muerte, lo que es la vida, y no porque trate de autoafianzarse. Llevo una vida miserable, sórdida, dentro del mundo de la fama, el éxito, etcétera, y digo: « ¡Por Dios! ¡Tiene que haber algo más!». Eso no es autoaserción; sólo llega a serlo si lo positivo trata de buscar y hallar. Todas las religiones han dicho: «Buscad y hallaréis», y nosotros estamos hablando de cortar con todo eso de raíz. ¡No sé cómo pueden ustedes aceptarlo!

I: ¿Podemos ser conscientes del estado negativo de la mente?

KRISHNAMURTI: Es evidente que no. Debemos descubrir lo que entendemos por esa palabra, «consciente». ¿Cuándo somos conscientes? Ese avión hace ruido al pasar; quiero escucharle a usted, y el ruido me molesta. Entonces me vuelvo consciente. Cuando sufro, me hago consciente: quiero ser famoso y me siento frustrado; en esa frustración hay dolor, y el dolor me hace ser consciente. Únicamente me vuelvo consciente como resultado de la exigencia constante de dar continuidad al placer o de eludir y rechazar el sufrimiento. Señor, mire; cuando

hago algo como periodista, como ingeniero, como artista, es decir, cuando realizo mis funciones ¿tengo alguna conciencia de ser un funcionario? Sólo se hace usted consciente como funcionario cuando, a partir de esa función, busca posición social. Es usted un buen escritor, u otra cosa, y a través de esa función busca la fama. Entonces empiezan todas las calamidades.

I: Conciencia parece ser sinónimo de darse cuenta, o lo contrario de estar profundamente dormido.

KRISHNAMURTI: Conciencia es sinónimo de palabras, símbolos, experiencia, categoría derivada de la función; de ambición, codicia, lucha y esfuerzo. Esto está claro. De lo que hablamos es de comprender el significado de lo positivo, de aprender sobre ello. El aprender mismo es un nuevo movimiento. La pregunta no es: «¿Cómo voy a vivir sin experiencia? ¿No moriré?». ¡Desde luego que morirá! De todos modos, estamos ya muertos, luego ¡en realidad no importa mucho! (*Risas*) Esta clase de preguntas carece de sentido; en cambio, si vemos cuál es la naturaleza y la estructura de la conciencia, si comprendemos y aprendemos, el acto mismo de aprender es el hacer, y el hacer es el movimiento que sobreviene, y que no está relacionado con lo positivo.

I: Dice usted que cuando uno busca no tiene posibilidad de comprender. ¿Y cuando no busca? ¿Puede acaso comprender entonces?

KRISHNAMURTI: Estamos preguntando por qué buscamos, no estamos diciendo que debamos o no debamos hacerlo. ¿Por qué buscamos?

I: ¿No hay diferencia entre buscar e inquirir?

KRISHNAMURTI: ¡Sí, indudablemente!, pero no lo complique usted; tome las cosas una después de otra. Estamos discutiendo la cuestión del buscar. ¿Por qué busco? Soy infeliz, desdichado; pese a tener tal vez una gran reputación y muchos títulos, mi vida es burda, mezquina, insignificante, indigna, vivo en un constante forcejeo, y quiero salir de ello, encontrar algo de mayor trascendencia; estoy descontento, además, con cada cosa que he logrado: insatisfecho con mi familia, con mi esposa, conmigo mismo, con el mundo, con todo. De esa llama de insatisfacción, surge el deseo de encontrar algo, y generalmente lo encuentro. Quizá me haga comunista, socialista, católico-romano, zen, o lo que sea.

Una mente que ha vivido de la experiencia, añadiéndose más y más experiencia cada vez, expandiéndose a través del conocimiento, de la fama, de la agresividad, y hallando que todo ello está vacío, que no concede ningún significado a la vida; una mente que es el resultado del tiempo y, por tanto, un enorme proceso positivo con su «Quiero», «Debo», «Esto no está bien», «Esto está mal», «Ésta es la línea que nadie va a cruzar»..., ¿puede una mente así, educada durante siglos y siglos en la agresiva competitividad del buscar y el hallar positivo, comprender todo esto y alejarse de ello al aprender sobre el significado de lo positivo? Si la mente no se aparta de lo positivo, siempre permanecerá en conflicto. Si deriva usted placer del conflicto, continúe con él; no diga: «Quiero lo otro», mientras sigue tragándose este veneno.

I: Señor, ese descontento que es fruto de lo que llama usted «competitividad» ¿no es también el poder que mueve a las personas a buscar eso a lo que llama «estado negativo»?

KRISHNAMURTI: Sí, señor. El descontento se satisface muy fácilmente, y como se satisface con facilidad, ahora va a tratar de encontrar satisfacción en el estado negativo: antes uno

encontraba placer en lo positivo; ahora va a buscarlo en lo negativo. Pero la mente que ahora va a tratar de funcionar dentro de lo negativo sigue siendo la mente corrompida, mezquina y torpe que ha funcionado dentro de lo positivo. Es la misma mente que quiere fama, que quiere éxito, que desea hallar, experimentar; sólo que dice: «Soy negativa».

I: Por eso nos sentimos atraídos primero por una y luego por la otra.

KRISHNAMURTI: Señor, tenemos que vivir en este mundo.

I: Sí, nos influye el pensamiento, toda clase de cosas.

KRISHNAMURTI: Estamos diciendo exactamente lo mismo que usted dice. Hemos de vivir en este mundo, y las cosas nos influyen; tenemos nuestros empleos, familias, creencias, dogmas, temores, ansiedades, disputas, celos, ambiciones. Ése es nuestro mundo, y ese mundo es el resultado del estado positivo en que vivimos, dándonos de puntapiés, matándonos..., haciéndolo todo en ese estado. Eso es lo que llamamos vida. Si dice usted: «Me conformo con esto», siga entonces con sus dioses, sus supersticiones, sus directores, gurus, salvadores, sacerdotes o lo que sea. ¡Siga! Pero si dice: «Escuche, ¿hay un medio de poner fin a la contradicción y de vivir de una forma completamente distinta, que no sea lo opuesto de esto?», en ese caso tiene que comprender usted toda esta cuestión de lo que es vivir en el mundo.

I: ¡Estamos tan ocupados con la vida familiar, con nuestros hijos, con nuestros empleos y todo lo demás! ¿Podemos realmente hacer eso, no de un modo vago, idealista, utópico, sino hacerlo de verdad en la vida?

KRISHNAMURTI: Ha formulado usted una pregunta. ¿Está esperando que yo la conteste? Si espera usted una respuesta y yo digo: «Sí, puede usted hacerlo», entonces, ¿qué?, ¿dónde está usted? En cambio, si dice: «Voy a comprender toda esta estructura, voy a mirarla, voy a comprender esta mente»; si le concede diez minutos, verá entonces que puede vivir en este mundo de un modo totalmente distinto. Si no puede vivir de un modo por completo distinto en este mundo, entonces no vale la pena, olvídese de todo ello. Se necesita tener una claridad implacable a la hora de comprender esta estructura. Entonces uno puede entrar en la cuestión del estado de la mente que vive y que tiene su ser en la negación. Además, si no ha comprendido usted lo positivo, nunca podrá llegar a lo otro, nunca podrá fluir hacia lo negativo.

Considere la cuestión de la belleza. ¿Qué es la belleza? Hay multitud de volúmenes escritos por artistas profesionales, por teóricos, sobre lo que es la belleza: la belleza según Oriente, según Occidente, el ideal griego, el ideal egipcio, etcétera. ¿Cómo descubre usted lo que es la belleza? Si parte del conocimiento, entonces obtendrá la respuesta de una mente mezquina, porque todo conocimiento está dentro de esa mente limitada. ¿Significa eso que no debería tener ningún conocimiento?

Le estoy preguntando algo. ¿Va usted a buscar respuesta? Si busca una respuesta y la encuentra, estará basada en lo que ya conoce; pero si escucha esa pregunta y no encuentra qué responder, ¿cuál es entonces su reacción?

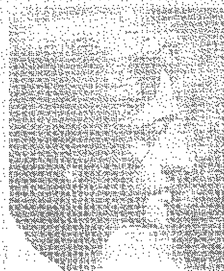
I: ¿Puedo hacer una pregunta más?

KRISHNAMURTI: Sí, señor.

I: ¿Cómo puede uno vivir en negación y seguir adelante con los problemas prácticos de la vida?

KRISHNAMURTI: Acabamos de responder a esa pregunta, señor. Esta tarde puedo ir a las montañas, volver a casa y contestar el teléfono. En las montañas he comprendido y, por lo tanto, he aprendido y actuado; hubo un movimiento que no era de lo positivo. ¿Puedo ahora levantar ese auricular y escuchar que alguien dice: «¿Quiere usted venir a cenar esta noche?» Contestaré lo que sea conveniente en ese momento, diciendo que quiero o que no quiero, y ahí termina todo. Para comprender el estado negativo, es necesario algo más: uno debe comprender lo que es estar solo, porque la belleza es soledad.

Saanen, 5 de agosto de 1965.



Diálogo 3

Considero que es muy importante comprender esta cuestión de la actividad positiva y la negativa, que no es lo opuesto de la positiva. Debemos comprender esta cuestión de manera muy fundamental, porque hay necesidad de una revolución enorme, radical, en nuestras vidas. Necesitamos cambiar. Toda nuestra manera de vivir, de pensar y sentir necesita una mutación desde la misma raíz. Esto es bastante evidente para cualquiera que sea mínimamente sensible y que se dé cuenta, mientras vive en este mundo tan demencial y sin sentido.

El hombre ha sufrido inmensamente, ha ensayado diversos subterfugios, escapes, pero real, fundamentalmente, no ha sido de capaz de ir más allá de ese sufrimiento básico. Bien rendimos culto al sufrimiento, como hace el cristianismo, o bien tratamos de escapar de él: mediante un sinfín de inventos, drogas e ideas en el mundo occidental, o de imágenes y símbolos, en Oriente. Creo que, si uno no comprende lo positivo y lo negativo, no se tendrá lugar una mutación radical.

Podemos cambiar en áreas que son de poco valor: en el mundo económico o en el social, o realizar un cambio en nuestras relaciones, pero eso tiene muy escasa importancia.

Estamos hablando de una mutación que no sea producto de la voluntad ni del principio del placer. Para producir esta mutación, tiene uno que comprender el enorme problema de lo que es lo positivo y lo que es lo negativo, y comprender que lo negativo no está en contradicción con lo positivo, no es lo opuesto de lo positivo, ni una reacción a lo positivo. Tiene uno que comprender la estructura, la naturaleza y el sentido de lo positivo, ya que sin captar eso no puede uno acceder a lo otro; puede sólo escapar a una aparente y absurda dimensión negativa, insulsa, arrebatada, devota, sentimental que carece de todo valor. Tenemos, pues, que explorar aún más esta cuestión de qué es lo positivo, sin buscar en ello una meta.

Ayer, decíamos que la esencia de lo positivo es el buscar y el encontrar. Esta cuestión me interesa enormemente. Ha despertado en mí un movimiento, porque es algo sobre lo que nunca había pensado anteriormente...; no es que nunca haya pensado en ello, es que nunca me ha sucedido. Lo positivo, como decíamos ayer, es la actividad egocéntrica que se identifica con una fórmula, con una utopía, con una actividad social, etcétera. Decíamos también que lo positivo obedece, cree, se adapta, reverencia, posee, domina y acepta la dominación. En el área de lo llamado positivo, uno se siente seguro, a salvo; pero el infortunio y la corrupción empiezan precisamente cuando negamos la impermanencia de cuanto alcanzamos a tocar. La mente positiva quiere un refugio a toda costa, luego establece un área ideológica, un Dios, un *atman* o algún otro ideal hindú, cristiano o budista. Establece una fórmula y se aferra a ella con todas sus fuerzas; cuando estar sin refugio, sin anclaje, sin consuelo, es estar sin temor.

Hay otra área que necesitamos explorar, comprender, desvelar, y es que donde se busca siempre se encuentra. El buscar implica distancia y el alcanzar, hallar, es una distancia aún mayor.

Por favor, no estoy pronunciando un discurso; sencillamente vamos a hablar sobre esto. Les ruego que se atengan a esta cuestión, y que no se dispersen hablando sobre la manera de poner fin a la guerra del Vietnam. Tal vez pongamos fin a la guerra del Vietnam si la abordamos de forma distinta.

Cuando la mente admite la distancia como el tiempo implicado en buscar y el tiempo implicado en hallar, hay duración. Estamos presos en esa manera de pensar: usamos el tiempo como medio de vencer o aniquilar la distancia; pero el tiempo mismo es distancia.

Lo expresaré de otro modo. Tengo una imagen de mí mismo, un ser extraordinario –las imágenes que tenemos de nosotros mismos son siempre extraordinarias, bellas, divinas, espirituales–; no obstante, yo soy simplemente lo que soy: tosco, vulgar, ambicioso, mundano, con mucho dinero, o sin dinero y queriendo tenerlo, anhelante de posición y prestigio. Soy eso, pero mi imagen es muy diferente. Para alcanzar esa imagen e identificarme del todo con ella, necesito tiempo con el que cubrir la distancia; y este cubrirla y alcanzarla es una acción positiva. Pero pronto nos damos cuenta de que la imagen es creación nuestra, de que la hemos elaborado nosotros mismos, y entonces queremos un centro que sea permanente, que esté más allá de la imagen: Dios, cierta realidad o utopía. Cruzamos así el espacio entre lo real y la ideación, y tratamos de ir más allá de ella. Y todo esto implica distancia y, para cubrir esa distancia, es necesario el tiempo.

El tiempo, como verá si profundiza en sí mismo y lo observa de modo real, no mitológico, es algo sumamente dañino. El ideal, la imagen, no es real; se basa en el placer e, inherentemente, está en ello la semilla del sufrimiento. No

soy capaz de afrontar el hecho de *lo que soy* en realidad. Para afrontar el hecho de *lo que soy*, de *lo que es*, el tiempo no es necesario; en cambio, lo otro sí requiere tiempo y, por consiguiente, hemos inventado el tiempo como medio de eludir *lo que es*. Cuando miramos *lo que es*, no existe distancia entre el observador y la cosa observada, pero existe una distancia entre el hecho y la imagen. El tiempo, así pues, engendra desorden ya que nos ayuda a no hacer frente a *lo que es*. El tiempo que empleamos en tratar de cubrir esa distancia no sólo es un derroche de energía, sino que, por su misma naturaleza, crea desorden. Lo positivo es el camino del desorden.

Lo que nos interesa es la mutación radical de la mente humana. ¿Puede esa mente transformarse por completo mediante el tiempo? ¿O se ha de transformar de manera inmediata? Veo que el tiempo, es decir, la distancia entre el hecho y la imagen, es un elemento de desorden. El tiempo crea la distancia entre el hecho y la imagen, el espacio en torno a la imagen y el espacio en torno al hecho. Veo eso por completo, no como una idea, no como un aspecto o un fragmento, sino de modo total. Rechazo, pues, definitivamente el tiempo como medio de producir orden; y no sé lo que sucede después.

Les ruego que no me escuchen a mí; escúchense a sí mismos, a medida que vamos hablando.

Interlocutor: ¿No deberíamos pasar de lo positivo a lo negativo?

KRISHNAMURTI: Tiene usted razón. Pero quiero que comprendamos por entero la naturaleza y la estructura de lo positivo antes de entrar en lo otro; porque creo que existe una clase de distancia muy distinta, que no es esta distancia de la que estamos hablando. No quería empezar por eso.

Mire, no hay mutación posible mientras me mueva dentro del campo de lo positivo, que está constituido por tiempo,

por el tiempo necesario para cubrir la distancia entre el hecho y la imagen. No hay mutación posible mientras exista este deseo de alcanzar, esta búsqueda y este hallazgo, todo lo cual son formas de codicia y de placer, que crean dolor, sufrimiento, ansiedad y miedo. Cuando tenemos una comprensión de eso que llamamos lo positivo, tiene lugar un alejamiento de ello hacia otra cosa. El alejamiento no implica distancia. Lo negativo no es una idea hacia la cual avanza usted alejándose de lo positivo.

Tiene uno que comprender esta cuestión de la distancia. Usted está ahí sentado, y quien le habla está aquí; hay una distancia entre nosotros. Hay distancia entre usted y la persona que está a su lado, entre usted y la montaña. Esos son hechos reales. Para llegar a la montaña necesita tiempo. En ese caso, el objeto está muy claro: quiere usted llegar a la cima de los Diablerets y camina o toma el funicular. Pero en lo interior, dentro de la piel, dentro de toda la estructura de la conciencia, dentro de los límites de la conciencia, ¿existe distancia? ¿Distancia entre qué? Sólo hay distancia cuando hay un centro que crea espacio alrededor de sí. Si ese centro, impulsado por el placer o por el dolor, se desplaza a otro centro, el movimiento sigue siendo la continuación de aquel centro en un campo distinto.

I: ¿No crea un centro el espacio alrededor de sí mismo?

KRISHNAMURTI: ¿Qué significa para usted el espacio: espacio entre donde está usted y donde está esa montaña, el espacio creado por la carpa, dentro de ella y fuera...? Sólo conocemos espacio donde hay un centro. Hay un árbol, y el árbol crea un espacio a su alrededor. Un edificio crea espacio fuera y dentro, porque el edificio es el centro. Sólo conocemos el espacio donde hay un punto fijo: hay espacio en torno a él y más allá. Sabemos que cuando el placer construye una imagen, llamamos

a la idea «centro», y ese centro crea espacio en torno a sí. ¿Hay alguna clase de espacio que no sea ése? Si el espacio es sólo el resultado de un objeto, de una idea, un centro o una imagen, entonces dentro de ese campo no hay libertad. Un hombre que quiera descubrir lo que es la libertad, no por curiosidad, sino realmente, tiene que comprender esta cuestión del espacio; tiene que saber si es posible estar libre del centro, que es la imagen construida por el placer. Mientras haya actividad dentro de ese espacio que la imagen o centro ha creado, no puede haber libertad, ni puede haber, por tanto, mutación alguna.

I: Si el pensamiento ha creado espacio y tiempo, ¿por qué no puede él mismo terminar con ello?

KRISHNAMURTI: ¿Puede el pensamiento terminar con algo, señor, terminarlo realmente? Soy codicioso, violento. ¿Puede el pensamiento acabar con ello? Puede escapar de ello, puede encontrarle un sustituto, puede reprimirlo, someterlo a control. El pensamiento es una reacción frente a los recuerdos de placeres acumulados; el pensamiento ha creado la codicia, luego el pensamiento mismo es codicia. ¿Puede eso poner fin a la codicia?

I: El agua no puede eliminar al agua.

KRISHNAMURTI: Muy bien. Pero sigamos. Hasta ahora hemos estado considerando la naturaleza, el sentido y la estructura de lo que llamamos «positivo» en la vida, y hemos visto que produce desorden porque admite el tiempo. La mente ve eso como un todo, no un desorden fragmentario, sino el desorden total. Entonces se aparta de ello con naturalidad, como se aparta del veneno. Si uno es neurótico, puede jugar con el veneno, tomar un poquitín y acostumbrarse a él. Pero si uno

observa con atención sana, limpia, se aparta. Ese movimiento no es una reacción frente a lo positivo, no es un movimiento hacia nada. Si se moviera hacia un punto, ese punto seguiría siendo la proyección de lo positivo como reacción.

La mente, cuando ha comprendido la naturaleza del veneno, se aparta de modo natural, y ese movimiento es negación. Porque cuando rechazo algo, bien se debe a que reacciono contra ello –ya sea una reacción de placer o de dolor– o bien lo rechazo por completo, porque eso se ha terminado, ya no tiene sentido alguno. Este rechazo total origina un movimiento de cualidad diferente, al que llamamos negativo.

Necesito comprender muy claramente si mi rechazo es fruto de una reacción de placer o dolor, o si es un movimiento espontáneo de alejamiento porque veo la totalidad de su naturaleza. Conozco muy íntimamente, de manera exacta, lo que sucede dentro del campo de lo positivo; no hay en mí engaño, ilusión, ni deseo de encubrirlo. He visto con mucha claridad cada ángulo, cada rincón, cada movimiento secreto, cada empeño, búsqueda y hallazgo. No hay ahora en mí ningún movimiento que engendre ilusión, pues el principio del placer está del todo ausente.

I: ¿Y qué sucede con el espacio?

KRISHNAMURTI: Señor, ¿podemos de momento olvidarnos del espacio? Mire, es muy importante comprender este rechazo, este dejar de lado, este alejamiento. Cuando ve algo tóxico, se aleja, tanto física como psicológicamente. Me pregunto si habrá rechazado alguna vez algo que le proporcionara placer. ¿Lo ha hecho?

I: Estoy comiendo algo que produce dolor. Por lo tanto, lo rechazo. (Risas)

KRISHNAMURTI: Temo que tendremos que dejar eso y seguir adelante. ¿Alguna vez rechaza usted algo sin un propósito: fumar, beber whisky o cualquier cosa a la que se haya esclavizado? ¿Lo dejará sin ninguna motivación? ¿Lo ha hecho usted alguna vez? No porque un determinado alimento le cause dolor, y por eso lo deja usted; ¿ha dejado alguna vez una cosa que le dé gusto, no a cambio de conseguir un gusto mayor, sino sin ningún motivo? Nunca lo ha hecho usted. Ésa es nuestra tragedia. Dejará algo a cambio de un placer mayor; y eso seguirá dentro del campo de lo positivo. La comprensión de la naturaleza, de la estructura y la significación de lo positivo es en sí misma un alejamiento de ello; no hay una motivación para alejarse, sino que cuando ve que la estructura misma carece de sentido, ya está fuera de ella.

I: Antes de que podamos ver el sentido de lo positivo y podamos rechazarlo, tiene uno que haber recorrido un largo camino de conocimiento de sí mismo.

KRISHNAMURTI: Señor, hemos hecho una pregunta muy sencilla. ¿Ha hecho alguna vez algo sin un motivo, como el tratar de obtener placer o evitar el dolor? ¿Puede hacer algo sin un propósito? ¿Puede ser bueno, generoso, puede no ser codicioso, ambicioso o violento, no porque quiera el cielo, no porque quiera la paz, no porque quiera vivir una vida cómoda..., puede simplemente hacerlo? Si no lo ha hecho, entonces me temo que no podrá ir más allá; porque estará usted entrando en una dimensión, en un campo donde el motivo no existe, donde sólo hay acción. La motivación es lo positivo y produce desorden. Si no ha comprendido eso por completo, no podrá entrar en lo otro, haga lo que haga. Podría decir: «Bueno, siga hablando sobre ello; me gusta escuchar», pero eso no tiene sentido. Cuando haya realizado un acto sin ninguna motivación, sabrá usted acerca de lo negativo.

I: La espontaneidad está libre de motivo.

KRISHNAMURTI: Ésa es una palabra muy peligrosa. Creemos ser espontáneos, cuando no lo somos. Ser espontáneo es algo sumamente extraordinario. Saltar a un río cuando ve que alguien se ahoga, sin cálculo, sin heroísmo, sin el espectador, es un raro incidente. Para ser verdaderamente espontáneos hace falta una inmensa comprensión de lo positivo. El mundo de lo positivo carece de cualquier relación con el mundo o la dimensión de lo negativo. Esto es lo primero que tiene uno que ver.

I: Pero no es lo opuesto.

KRISHNAMURTI: No es lo opuesto, bajo ninguna circunstancia. En el mundo de lo negativo sólo hay acción, no motivo y acción, no una idea seguida por la acción. Por lo que sé sobre electricidad, parece que sólo hay una explosión cuando se encuentran lo positivo y lo negativo. Nunca hay explosión en lo positivo. En ese campo que es negación total, hay un movimiento positivo que es el encuentro de lo negativo y lo positivo, que es acción.

I: ¿No debemos hacer nada más que mirarlo?

KRISHNAMURTI: ¿No hacer nada? Hemos hecho muchísimo. Hemos descubierto que lo positivo, tal como lo conocemos, es en extremo destructor. Por eso los seres humanos son tan monstruosamente indignos y destructivos. En ese campo que llamamos lo negativo, que es una dimensión totalmente distinta, sin relación con lo positivo, y no una reacción ante éste, hay un elemento positivo totalmente distinto, que es la acción. No es pensamiento y acción, ni la idea creada por el placer y la acción organizados; estos están en el campo de lo

positivo. Únicamente hay acción, y esa acción sólo puede tener lugar cuando existe ese positivo que no tiene relación con aquel otro positivo, y la negación total.

I: Usted nos preguntó antes si hemos actuado alguna vez sin motivo.

KRISHNAMURTI: Señor, ¿aún sigue usted en eso?

I: Pero usted nos hizo esa pregunta.

KRISHNAMURTI: Sí, pero he hecho otra.

I: La primera pregunta es muy difícil de contestar. La pregunta era si uno había hecho alguna vez algo sin una motivación. A veces creo que sí, pero luego descubro siempre que hay un motivo, algún motivo oculto.

KRISHNAMURTI: Es probable que nunca hayamos hecho nada sin motivo consciente o inconsciente.

I: No siempre. Cuando uno realmente ama, no hay motivo. ¡No me refiero al amor físico! (Risas)

KRISHNAMURTI: El interlocutor dice que no hay motivo cuando uno ama realmente... Pero uno no sabe lo que eso significa.

I: Podría expresarlo de modo diferente.

KRISHNAMURTI: Puede decirlo de distintas maneras, pero seguirá siendo lo mismo. El amor físico, el amor sensual, el falso amor: todos ellos están divididos, fragmentados. En cambio, en el verdadero amor no hay motivo.

Pero estábamos hablando de algo que es verdaderamente extraordinario.

I: Perdone. No he comprendido lo que ha dicho usted sobre el estado positivo. Creí que hablaba en general. Yo creo que mayormente cualquier cosa que uno quiera puede hacerla sin motivo.

KRISHNAMURTI: Mire, usted. Cuando lo que llamamos amor se manifiesta en forma de celos, afán posesivo, obstinación, vanidad y dominio, aunque lo llamemos así, no es en realidad amor; es nuestra vida diaria, con la agonía de todo lo que hay en ella. Usted me ama, yo no le amo a usted, surgen los celos, etcétera. Si aceptamos que eso es lo único que hay, le sacaremos el mejor partido posible. Viviendo en una cárcel, adornaremos las ventanas; o entraremos en una desesperación terrible. Nosotros no decimos que existe el amor «real», o el amor espiritual «real» y todo eso. No sabemos. Si la mente dice: «Mire, quiero algo que no esté enredado en todos estos celos, este afán posesivo, lo mío, lo de usted, el amor físico, el amor espiritual, el amor divino y el amor profano; quiero hallar algo que no sea todo esto», ¿existe alguna otra cosa? El hecho es que somos esto. Si no encaramos los hechos y somos libres, no hay posibilidad de ninguna otra cosa.

Todos sabemos de la acción que se basa en una idea, la acción derivada de acercarse o ajustarse a una idea, siendo ésta placer organizado, memoria, experiencia o conocimiento, que son siempre positivos. Hace un momento hablaba de algo por completo distinto: la acción que no se basa en una idea. En un estado de negación, en ese estado de lo negativo que no es positivo, sólo hay acción, y por lo tanto no hay idea. Puede haber acción sin idea, y el pensamiento no tiene lugar alguno en esa dimensión.

I: Cuando dice que el pensamiento no tiene cabida en esa dimensión, no le comprendo bien.

KRISHNAMURTI: Señor, ¿cuándo usa usted el pensamiento? O si está actuando el pensamiento, ¿cuándo se da cuenta de que funciona? Le hago una pregunta sumamente familiar, la de cómo se llama usted, y su respuesta es inmediata. Lo «inmediato» puede dividirse en segundos, pero es casi instantáneo, porque está muy familiarizado con la respuesta a esa pregunta. Avancemos un poco más. Usted no estará muy familiarizado con la distancia entre este lugar y Zurich. Dice usted: «Bueno, no sé, pero lo buscaré, o le preguntaré a alguien que lo sepa, como el hombre del garaje». Se ha tomado tiempo. Entre la pregunta y la respuesta media un intervalo de tiempo en el cual ha tratado de descubrir. Además, existe la pregunta para la cual no conoce usted respuesta o para la cual no la hay. ¿Qué hace, entonces? Durante el intervalo de tiempo entre la pregunta y la respuesta, está pensando, investiga, pregunta, aguarda, pide, busca en libros, va a un profesor, a un hombre de ciencia o a un sacerdote. En el intervalo entre la pregunta y la respuesta, hay un lapso de tiempo que es el pensar.

Ahora bien, si se hace una pregunta en la que el pensamiento no funciona en absoluto y dice: «En realidad, no lo sé», en ese estado no hay expectación, no se espera una respuesta, porque no hay nadie que le responda. No sabe nada sobre la muerte, ¿verdad? Usted la ha visto, pero si le pregunto qué hay más allá, cuál es la naturaleza de la muerte, toda la estructura de eso tan extraordinario, si es de verdad honrado y no quiere inventar teorías, simplemente dice: «No lo sé».

¿Cuál es el estado de su mente cuando dice «No lo sé»? ¿Hay pensamiento? ¿Existe en realidad el pensar? Usted no estará aguardando, su cerebro se encuentra ante algo a lo que

no puede responder en modo alguno; las células cerebrales están en silencio, porque no hay respuesta, no hay reacción. Usted se vuelve indiferente a la pregunta y se va; o se queda con ella, sin conocer la contestación. No está aceptando nada. Su mente, su cerebro, está en completo silencio porque no sabe. ¿Hay, pues, pensar alguno? La mente está entonces en enorme actividad; su cerebro está activo; no se ha echado a dormir, no se ha quedado en blanco. Esa mente, ese cerebro, están vivos por completo.

Antes esperaban una contestación, preguntaban, pedían, miraban, anhelaban: todo eso. Cuando no hay respuesta alguna, eso no significa que esté dormido. Al contrario, todo su cuerpo, todo su organismo, su mente, sus células cerebrales están en enorme actividad; pero el pensamiento está ausente. Y al escuchar con ese sentido de intensa viveza ese automóvil, ese tren que pasa, ¿qué ocurre? ¿Hay un pensamiento? Existe un estado de la mente en que el pensamiento está del todo ausente; es un estado de acción. Cuando ese estado de la mente tiene que hacer algo, lo que hace no se basa en una idea.

Por lo tanto, uno conoce entonces la naturaleza mortífera de la acción positiva. Cuando eso se comprende de manera total, no verbal sino profundamente, no de modo fragmentario, sino por entero, sobreviene un estado natural que es negación, una mente negativa que no está en blanco, que no es una reacción, que no es un rechazo de lo positivo. Una mente así es intensamente activa y, por consiguiente, es acción. La mente misma es acción.

Saanen, 6 de agosto de 1965.



Diálogo 4

¿De qué quieren que conversemos esta mañana?

Interlocutor: Empezamos por tratar de ver si se podía realmente conocer al pensador. ¿Hay algo más que podamos hacer en ese sentido?

I: ¿No podría usted hablar sobre el «ahora»?

I: ¿Es posible vernos a nosotros mismos como somos, sin condena ni justificación?

I: Señor, dijo usted que en el momento en que lo positivo y lo negativo se encuentran se produce una explosión. ¿Quiere esto decir que en ese instante estalla todo lo positivo?

KRISHNAMURTI: ¡Ah, no! Estábamos refiriéndonos a algo completamente distinto. Dejemos al ayer lo que discutimos ayer. Un interlocutor quiere saber lo que es el «ahora». Otra pregunta es:

«¿Por qué siempre condenamos o justificamos, sin observar en realidad lo que existe?». ¿Les parece que investiguemos la cuestión del ahora? Al hacerlo, quizá contestemos, señor, a su pregunta, y probablemente también a la de usted, señora. El ahora, el movimiento activo del presente, implica la comprensión del tiempo, ¿no es así?

I: ¿Es el tiempo un movimiento de la mente?

KRISHNAMURTI: Vamos a examinar lo que es el tiempo, no sólo el tiempo cronológico, sino también las demás áreas donde el pensamiento crea, engendra o construye eso a lo que llamamos «tiempo». El tiempo implica distancia, un movimiento...

I: Si seguimos utilizando la mente, vamos a relegar el ahora. Cada pensamiento que tenemos nos saca del ahora.

KRISHNAMURTI: ¡Ah, sí! Cada pensamiento que tiene uno es un movimiento que se aleja del ahora. Sin embargo, para comprender el ahora, sea éste lo que fuere, ¿no tenemos que considerar toda el área en que se utiliza el tiempo? ¿No tenemos que considerar el tiempo como el pasado, el presente –o sea, el ahora– y el futuro, que son todos un solo movimiento? ¿Podemos aislar el ahora como algo separado y distinto del pasado o del futuro?

I: El ahora contiene en sí mismo todo el pasado.

KRISHNAMURTI: Comprendo todo eso; pero ¿estamos abordando las cosas sólo verbalmente, de forma argumentativa y dialéctica, o queremos realmente averiguar cómo vivir en un estado donde el tiempo no engendre desorden?

I: Bien, ésa es la cuestión. Si uno vive en el ahora, entonces hay orden.

KRISHNAMURTI: Señora mía, ¿cómo vive uno en el ahora? ¿Qué significa eso?

I: Bueno, uno ya está en el ahora.

KRISHNAMURTI: ¡Eh, con cuidado!

I: El problema es que la mente sigue interfiriendo en ello.

KRISHNAMURTI: Veamos. Dice usted que, en realidad, uno vive en el ahora, pero que la mente se inmiscuye. ¿Cómo voy a impedir esta intromisión? ¿Cómo voy a impedir que la mente interfiera?

I: Dándose cuenta y viendo que toda actividad del pensamiento le saca a usted del ahora.

KRISHNAMURTI: ¿Por qué se aleja la mente del ahora? Si el ahora es tan extraordinariamente importante y está tan lleno de significado, ¿por qué la mente o el pensamiento o el deseo se alejan de él? Para comprender el ahora y para vivir en el ahora, tengo que comprender toda el área del tiempo, todo el campo del movimiento del pensar, el movimiento de la mente, el deseo, etcétera.

I: ¿No es eso retroceder al antiguo camino?

KRISHNAMURTI: No estoy retrocediendo a lo antiguo ni a lo nuevo. Mire, señora. ¿Comprende uno lo que significa vivir por completo en el ahora?

I: No tiene uno que comprenderlo, tiene que vivirlo. No necesita ninguna comprensión. Sólo necesita darse cuenta instantánea y constantemente.

KRISHNAMURTI: Pero por desgracia uno no se da cuenta constantemente. ¿Cómo va a cultivar eso? ¿Cómo va a llegar a ello?

I: Mire, si uno vive el momento, siempre sabe lo que es vivir en el « ahora».

KRISHNAMURTI: Muy bien, muy bien. Y si vivo en el ahora, ¿qué significado tiene? ¿Qué significa vivir en el ahora?

I: Significa no tener problemas. No hay ningún problema. Si tiene usted un problema, es porque la mente lo crea. Le he escuchado a usted y he puesto esta cuestión a prueba en mi vida.

KRISHNAMURTI: Comprendo, señora. Practicar no es vivir.

I: Todo depende del sentido que dé uno a las palabras que usa.

KRISHNAMURTI: Ya lo sé. Por eso tratamos de aclarar el sentido de las palabras que usamos. Quiero averiguar lo que significa vivir en el ahora.

I: No necesita averiguarlo; uno sencillamente lo vive.

KRISHNAMURTI: Escuchen, tengamos todos un poco de paciencia con esto. No se irrite usted con esa señora, ni lo tome tampoco como una diversión. Vamos a averiguar juntos lo que significa vivir en el ahora. ¿Qué significa?

I: ¿Me está usted haciendo a mí la pregunta?

KRISHNAMURTI: Se la estoy haciendo a todos ustedes.

I: Significa que no tiene usted ningún problema. Todos los problemas son creados por la mente al salirse del ahora.

KRISHNAMURTI: Bien, y si no tengo problemas, podría estar totalmente dormido o totalmente despierto. ¿A cuál de las dos se refiere?

I: Totalmente despierto.

KRISHNAMURTI: Pero ¿qué significa eso: «totalmente despierto»? No responda: «Sin ningún problema», o «Lo sabrá cuando llegue a ese estado», etcétera. ¿Qué significa tener una mente que está viviendo en el presente y que no tiene problemas? ¿Significa que está completamente dormida, o completamente despierta? ¡Espere un segundo! ¿Qué significa estar completamente despierto?

I: Uno vive sólo un momento cada vez; sólo se tiene un momento cada vez en la vida. Pero la mente le hace pensar que hay un pasado y un futuro. Si puede uno vivir este momento único de modo apropiado, no necesita preocuparse de ninguna otra cosa.

KRISHNAMURTI: Comprendo, señora. Me temo que he hablado ya mucho sobre todo eso.

I: Pero tiene usted que vivirlo.

KRISHNAMURTI: Bueno, un momento: puedo vivirlo o no.

I: Yo no digo que usted no lo esté viviendo.

KRISHNAMURTI: No sé; puede que sí. Me pregunto: «Puedo vivirlo o puedo no vivirlo; no lo sé». Pero digo: «¿Qué implica el vivir de manera total en un solo momento?» ¿Qué implica?

I: ¿Por qué quiere usted saber lo que implica? (Risas)

KRISHNAMURTI: ¡Ah, espere, señora mía! Quiero descubrir si me estoy engañando, quiero descubrir si mi vivir es tan verbal que cuando digo: «¡Ah, vivo con tal plenitud el momento!», es sólo una forma de autohipnosis. Puedo estar creando la ilusión de que vivo de manera total en el ahora, en el momento, y ser, en realidad, muy obtuso y no tener sensibilidad para nada de lo que está sucediendo, no sólo dentro del momento, sino en torno a él.

I: ¿Qué instrumento está usted usando para descubrir si está autohipnotizado?

KRISHNAMURTI: Eso está bien. ¿Qué instrumento utilizo para descubrir? En general utilizamos el instrumento que ha sido creado por la reacción, por la condena, por la justificación, que es el censor, y que está compuesto por el trasfondo intelectual que el hombre ha cultivado de acuerdo con cierta cultura. Ése es el único instrumento que tenemos. ¿Acaso utilizamos ese instrumento para descubrir lo que es en realidad el momento? ¿O es que hay otro movimiento, otro instrumento del todo distinto, no nacido del tiempo? No veo en absoluto cómo puede uno vivir de manera completa, total, en el presente, sin ser libre, tanto en lo consciente como en lo inconsciente, de la estructura social psicológica de la codicia, la envidia y todo lo demás. No sé lo que significa vivir tan completamente en el momento. Si usted me dice: «Viva», yo digo que en efecto vivo; pero no sé, no puedo saber lo que significa vivir por completo en el momento. Si creo que lo estoy

haciendo, puedo estar engañándome, me puedo estar burlando de mí mismo con algo que no es real.

Quizá, si tiene la bondad de permitírmelo, podamos llegar a ello ahora sin tratar de comprimir la totalidad de la vida dentro de un momento.

I: No puede usted comprimirla en un momento. Usted es la totalidad de la vida hasta ese momento.

KRISHNAMURTI: Señora mía, comprendo. ¿Cómo voy a detener esta terrible mente que va, que vaga, que comprime, que crea ilusiones, que combate consigo misma? ¿Cómo voy a acabar con eso?

I: Es necesario darse cuenta de ello.

KRISHNAMURTI: Al darme cuenta de todo eso, no estoy viviendo en el presente. El presente se ha ido, porque yo estoy viviendo. Me estoy dando cuenta de algo que ya se ha ido.

I: Está usted observando todos los movimientos de la mente; presta atención y observa cómo ahora el movimiento trata de adoptar el punto de vista opuesto.

KRISHNAMURTI: Comprendo todo eso. He hablado sobre ello, y, como acaba de decir, usted ha leído al respecto. Si se me permite sugerirlo, le ruego que no llegue a ninguna conclusión. Empecemos todo otra vez, porque tal vez así lleguemos a ello *de nuevo*. Empecemos otra vez a descubrir lo que significa vivir en el ahora, en un momento que es total. Descubrámoslo *nuevamente*. No me diga: «Dese cuenta del pasado, dese cuenta del movimiento de la mente», etcétera. Eso lo sé; hemos hecho todo eso durante las quince últimas charlas. Deje todo eso de lado; vamos a encontrar una actitud distinta para abordarlo.

Puede haber un movimiento nuevo, diferente, que sobrevenga con naturalidad.

¿Cuál es la esencia del tiempo?

I: Una sucesión de acontecimientos.

I: Es simplemente un movimiento.

I: Es la naturaleza de la duración.

I: La distancia.

KRISHNAMURTI: Miren. He hecho una pregunta. Yo no lo sé. Realmente, no lo sé. Una persona dice: «Es un movimiento, una sucesión de acontecimientos». Otra dice: «Duración»; otra: «Distancia». Pero ¿es ésa la esencia del tiempo? No estoy diciendo que no lo sea. Quiero descubrir. ¿No lo quieren también ustedes? Ustedes han dado opiniones, han verbalizado. Quizá lo que dicen sea la verdad, sea un hecho real, la esencia; quizá ustedes la hayan encontrado. Pero yo también quiero encontrarla; y aquel hombre también. Dennos, pues, una oportunidad. Dennos a ese otro hombre y a mí un poco de espacio entre la pregunta y la respuesta. Un poco de espacio; no lo que usted piensa y lo que pienso yo, lo que es su opinión, lo que usted cree que es un hecho real. Simplemente dennos a esa persona y a mí un poco de espacio para descubrir por nosotros mismos.

¿Por qué pido espacio? Y ¿qué quiero decir con «espacio»? Me refiero a un intervalo, ¿no? No me empujen; no me den cada vez más ideas, más palabras. Denme un poco de espacio, un poco de tiempo en que yo pueda sondear, investigar, preguntarme, mirar. Se ha formulado una pregunta: «¿Cuál es la esencia del tiempo?». Ustedes han dado respuestas. Tal vez sean más rápidos que yo y vean mucho más rápidamente. Pero

yo también quiero ver. Me digo, pues: «¿Cuál es la esencia del tiempo y cómo la encontraré?». Pero si me presionan constantemente con sus opiniones, con sus ideas, con su conocimiento y sus hechos, yo no tengo la libertad en la cual pueda descubrir por mí mismo.

Necesito, pues, libertad, ser libre de la opinión que tiene usted, de su conocimiento, de sus datos, de sus ideas sobre la verdad, que pueden o no ser verdaderas. Todo eso trata de influir en mí, de acorralarme en un rincón desde el que diré: «Sí, está usted en lo cierto», y lo aceptaré. No quiero hacer eso. Quiero ser libre. Necesito tener libertad, no sólo con respecto a sus opiniones, sus juicios, su verdad, sino también estar libre de mis propios prejuicios y conclusiones, de lo que he comprendido y de lo que he leído. Tengo que estar libre de todas estas cosas.

Empiezo a descubrir que para contestar a esa pregunta sobre lo que es la esencia del tiempo, tiene que haber libertad. Debo, además, tener espacio que no esté saturado de ruido; debo tener libertad y un espacio silencioso. Ésta es una nueva cuestión para mí, y ha de haber, pues, libertad, ha de haber un sentimiento de silencio en el que no haya ninguna exigencia, nada que me presione a dar una respuesta inmediata, ninguna imposición, ningún apremio.

Debo tener libertad, y tiene que haber espacio en esa mente que está en completo silencio, que no acecha a la espera de una respuesta sino que está en completa quietud. Entonces uno puede hallar por sí mismo, no una opinión, sino la verdad de lo que es la esencia del tiempo. Puedo encontrarla mañana, el año que viene, pero no importa. Lo importante es que el campo sea el apropiado, que se asienten los cimientos.

I: ¿Qué es el tiempo?

KRISHNAMURTI: Señor, no estamos preguntando lo que es el tiempo, estamos tratando de descubrir cuál es su esencia, como la esencia de un pino o la de una flor.

I: ¿Es el tiempo una cantidad o una cualidad?

KRISHNAMURTI: El señor quiere saber si el tiempo es una cantidad o una cualidad. Alguien sugirió ayer que debía hacerse pagar un impuesto a los interlocutores. (*Risas*) Y la respuesta a tal indicación fue: «¡Usted es un fascista!» (*Risas*) No es que nosotros estemos exigiendo impuestos, no es que haya aquí un Mussolini o un Hitler, pero creo que fue una idea ingeniosa.

¡Bien, lo tengo! ¿Lo han captado ustedes? Cualquier movimiento, en cualquier dirección, implica un centro y un objeto hacia el cual se mueve. Voy de aquí al chalé, a las habitaciones donde vivo. Hay un movimiento de aquí hasta ese lugar. Eso implica tiempo, no sólo tiempo fisiológico, sino también el tiempo que dice: «Tengo hambre; quiero ir hasta allí». De modo que cualquier movimiento, en cualquier dirección, del centro a la periferia, pertenece al tiempo. La esencia del tiempo es pues el no movimiento. ¿Qué dicen ustedes? Es muy interesante. Por favor, escuchen.

Sólo conozco el tiempo como movimiento, como pensamiento, como el movimiento de una idea en acción. No conozco ningún otro tiempo. Conozco el tiempo como el pasado, con todos los recuerdos, el conocimiento y la experiencia, a través del presente, del ahora, al que llamamos acción, y que crea el mañana. El tiempo es, pues, eso: es este movimiento incesante desde el pasado al futuro, desde el centro a un objeto particular, y desde el objeto al centro, como reacción. Lo único que conocemos es un movimiento dentro del campo del tiempo. Y si no hay movimiento en absoluto, ¿es eso tiempo? La esencia del tiempo es el cese de todo movimiento y, por tanto, el no tiempo. La esencia del tiempo es el

no tiempo. Creo que esto se sostiene, que tiene validez. Y la señora quiere decir que el ahora es ese no tiempo en el cual no hay movimiento.

Luego este movimiento, que está construido, que ha sido engendrado a través del tiempo, que es la totalidad de mí, no sólo lo físico, sino lo consciente y lo inconsciente, toda la estructura del «yo», es movimiento en el campo del tiempo. ¿Cómo va a terminar ese movimiento –no durante el sueño, no como ilusión ni como fórmula ideológica– sin ninguna clase de esfuerzo de la mente?

Si quieren ustedes, tómenlo al revés. Cada uno de nosotros, cada ser humano, es el resultado del tiempo: dos millones de años, poco más o menos, y tiene tras de sí mucha historia; no sólo la historia de los hechos, sino la ficticia, la comunal, la historia de sus padres, sus madres, sus tradiciones, todo lo que él es. Esta historia tiene una vida propia, una vida enorme, lo inconsciente, el pasado. La mente consciente tiene también sus propias actividades: ir al trabajo todos los días, seguir cierta rutina, cierta norma. Hay, pues, un hiato, una división entre esa parte inmensa, inexplorada, y el vivir casual de la vida diaria consciente. Esto es lo que está pasando en cada uno de nosotros. Cada cual tiene un movimiento propio; cada cual tiene su propia vida, impulso, propósito, temor, ansiedad y desesperanza. ¿Puede eliminarse esta división de modo que sólo haya un movimiento, y no movimientos contradictorios? Esto significa una conciencia total del pasado y del presente, no un pasado y un presente fragmentarios.

La mente se da cuenta, percibe o escucha la historia del pasado, que tiene una vida propia, en movimiento, viviente. La mente se da cuenta también de la vida diaria. Las dos no están divididas por completo; tienen cierta relación más bien tenue. Debe uno darse plena cuenta de estos dos procesos, el consciente y el inconsciente. ¿Es posible percibir toda esta estructura sin introducir el tiempo?

¿Están ustedes interesados en esto de lo que estamos hablando?

Auditorio: Sí.

KRISHNAMURTI: ¿Por qué? Estamos interesados porque ésa es la única vida que tenemos. Cualquier otra vida es una mera especulación, un campo en el cual los teólogos pueden pasarlo escandalosamente bien, pero ésta es la única vida que uno tiene; y en esta vida hay mucha desdicha, confusión, ansiedad, mala salud, enfermedad, muerte, querer estar bien: todo eso está ocurriendo en cada uno de nosotros. La mente está atormentada y, naturalmente, quiere encontrar una salida a todo ello. Sin embargo, hallar una salida puede ser un escape y uno ha de tener sumo cuidado para no escapar. Debe descubrir lo que significa la evasión. Puedo decir que no quiero escapar, y mientras tanto estar escapando todo el tiempo. La mente debe, pues, averiguar cómo escapa.

Uno ve que la primera evasión es verbalizar, y eso es lo que hacemos todo el tiempo. Nos damos cuenta del movimiento de la conciencia como un todo, y la evasión comienza cuando decimos «Me gusta», «No me gusta», o «Eso son celos», «Esto es cólera», «Esto es codicia», «Éste es el observador», «Esto es condena», «Esto es justificación». Cada movimiento que se aleja del hecho real –un movimiento verbal, un movimiento de reprobación, justificación o interpretación– es un escape.

Así pues, el escape es la degeneración de la energía que hace falta para encarar el hecho. Cualquier evasión deliberada es evitar el hecho, tanto si escapo deliberadamente a través de la diversión, el sexo, la bebida, la marihuana, esto o aquello. Veo que el escape disipa la energía y necesito energía completa para hacer frente al hecho. Para comprender el hecho es preciso que no haya evasión; por lo tanto, dejo de escapar. No

se trata de cómo voy a detener la evasión, sino que simplemente no escapo. Comprendo que cualquier forma de escape: la condena, la verbalización, la justificación, el decir: «No me gusta», «Me gusta», «Esto es placer», «Esto es dolor», «Quiero escapar»..., cualquier forma de evasión es una disipación de la energía.

La mente comprende la disipación de energía que supone el escape, y por tanto no escapa; no condena; no justifica. Lo que le interesa es el hecho de *lo que es*. No hay interpretación; no añade uno: «Pero a mí no me gusta»; porque la condena, la justificación y la interpretación se basan en el placer, en la idea de que afrontar el hecho le causará a uno, no placer, sino dolor. Al ver todo eso, de manera espontánea toda la energía se enfoca para observar únicamente el hecho. El hecho es *lo que es*.

Para observar el hecho, *lo que es*, ¿existe distancia entre el observador y la cosa que es? Escapo mediante la devoción, la lectura o lo que fuere, y porque usted ha hablado conmigo, comprendo de repente lo absurdo que es todo eso; mi energía entonces está centrada, enfocada, y me pregunto si existe otra forma de disipación de la energía. Descubro que sí la hay, una disipación mucho mayor que la mera evasión hacia alguna cosa infantil, como la fama o el éxito: la mente descubre que entre *lo que es* y el observador existe un espacio, una distancia, y esa distancia es una disipación, porque implica tiempo. En cambio, cuando existe un cese total, espontáneo, fluido, fácil, sin rechazo forzado, no existe el espacio sino sólo el hecho, no hay un observador mirándolo. Porque, como hemos visto, si hay un observador mirando *lo que es*, hay una distancia, y esa distancia es un derroche de energía ya que el tiempo está implicado en ella.

La mente descubre lo extraordinariamente sutiles que son estas formas de evasión, y, al descubrirlo, la mente misma se ha vuelto extraordinariamente sutil y sensible. Pero tiene

que haber una extrema sensibilidad y sutileza para observar el hecho.

Ahora sigamos un poco más allá. Entonces el hecho deja de ser importante. Lo importante no es el hecho, sino es la mente que está mirando *lo que es*. Mire ese árbol. ¿Qué es lo importante? La mente que mira al árbol es lo importante. El árbol tiene su propia importancia; pero cuando está usted mirando el árbol, cuando no hay movimiento de ninguna clase y hay, por tanto, completa energía, la más alta forma de sensibilidad, sumamente veloz en su movimiento, entonces verá que los hechos tienen muy poco significado.

Supongamos que estoy furioso. Muy bien. Eso se termina y no me aferro a ello. Ésa es su terminación. No es que uno deba poner fin a la ira; sería demasiado absurdo. Al comprender todo este proceso, la mente se ha vuelto extraordinariamente viva, sensible, sutil, no parcialmente, no fragmentariamente sensible –como la del artista, el poeta, el escritor o lo que fuere– sino sensible de manera total. Y una mente que es totalmente sensible no tiene movimiento alguno. Esa mente no contiene tiempo; es la esencia del tiempo, pero no hay tiempo en ella.

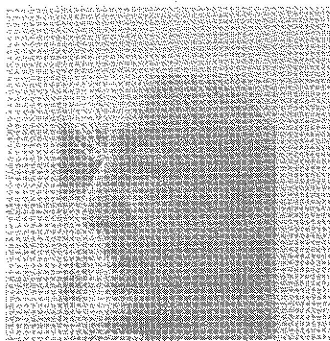
Ése es el ahora. Eso significa vivir en completo vacío, un vacío que es enormemente activo; porque no es que la mente se haya echado a dormir, que simplemente se haya vaciado y sea como una taza vacía. La mente está vacía porque no tiene movimiento, y desde esa inmovilidad actúa. Entonces surge la pregunta de si es posible vivir la vida diaria en ese estado: ir al trabajo, lidiar con los pormenores de los negocios... Ese estado es el ahora, es la esencia misma del tiempo, que es el no tiempo. ¿Es posible vivir una vida diaria con una mente así? Me temo que tendrán que descubrirlo ustedes por sí mismos.

I: Cuando hay angustia, ¿es siempre la lástima de uno mismo lo que la causa?

KRISHNAMURTI: Yo me pregunto, señora, si ha escuchado lo que se ha estado diciendo. Y no es que estemos eludiendo su pregunta, pero usted se ha quedado con su problema y no ha escuchado lo que se acaba de decir. Si está siguiendo lo que estamos explicando, el malestar no existe, porque le hace frente y no lo traduce de acuerdo con el principio del placer, lo cual engendra angustia y dolor. Por eso debe uno comprender esta cuestión del placer. No es una tarea fácil, porque nuestra imagen de nosotros mismos, nuestra actitud y actividad se basan todas en esta demanda de placer, no en una demanda de hacer frente a los hechos como hechos.

Luego ¿es posible vivir una vida distinta de esta vida cotidiana aburrida, agotadora, que al parecer no tiene el menor sentido? ¿Es posible vivir una vida que no se base en el placer? También tiene que averiguar eso, porque eso abre todo el campo de lo que es el amor. Sin amor, el placer continúa y la mente se convierte en un criadero de dolor. Uno tiene mucho trabajo que realizar, no sólo dentro de esta tienda, sino que hay un enorme trabajo que hacer todo el tiempo; eso requiere gran energía y, por lo tanto, terminar con todo escape.

Saanen, 7 de agosto de 1965.



Diálogo 5

KRISHNAMURTI: ¿De qué hablaremos esta mañana?

Interlocutor: Señor, yo me pregunto si valdría la pena considerar lo que es la discusión. ¿Cuál es la base de la discusión? No sé si es posible discutir con tanta gente, pero algunos de nosotros entablamos diálogos en pequeños grupos cuando usted no está, y podría ser importante hablar sobre lo que es la discusión. En relación con esto, tengo una pregunta: ¿cómo puede aprender una persona que no sea tan perspicaz como otra? He visto que, en un grupo de discusión, si el orador es muy brillante expresa lo que aprende tan rápidamente que no soy capaz de seguirlo.

I: Me pregunto si podría usted hablar más sobre la meditación en la actividad cotidiana.

I: Señor, igual que ayer se siguió el rastro del tiempo hasta descubrir su esencia, ¿sería posible seguir hasta llegar a la esencia de lo que significa morir a cada momento?

KRISHNAMURTI: Un interlocutor ha preguntado lo que entendemos por discusión. Cuando discute en diversos grupos, se dan cuenta de que algunas personas son brillantes y las otras no; y de semejante discusión, debido a la brillantez de unos pocos, apenas se aprende nada; de modo que pregunta: «¿Qué es la discusión, qué intención tiene la discusión, y qué es el aprender?».

Después, alguien ha pedido que profundicemos en el tema de la meditación durante la vida diaria, no como una abstracción, no como algo que uno hace de modo ocasional, sino ver si es posible hallarse en un estado de meditación durante todo el día de un modo sencillo y espontáneo.

La otra pregunta es: «Igual que ayer seguimos el rastro a todo el movimiento de la vida, ¿podríamos esta mañana entrar detalladamente en la cuestión de morir a todas las cosas, morir a fin de vivir cada día de forma limpia, nueva?».

I: ¿Cómo puede uno tratar los impulsos inconscientes, traumáticos, compulsivos?

I: ¿Qué quiere usted decir con la «esencia» de cualquier cosa, la esencia del tiempo, la del amor, etcétera?

I: Cuando se da uno cuenta del conflicto, puede suceder una de estas tres cosas: que desaparezca, que continúe, o que aumente.

I: Una dificultad consiste en tener motivos. ¿Haría usted el favor de hablar sobre los motivos?

KRISHNAMURTI: Bueno, ya tenemos bastantes preguntas. Vamos a ver si podemos incluirlas todas en una sola.

Ante todo, ¿qué significan estas charlas? ¿Por qué vienen ustedes y vengo yo aquí todas las mañanas a conversar sobre una serie de cuestiones? Puede ser porque ven ustedes a quien les habla como su autoridad, de la cual van a aprender –lo cual no es en absoluto, en ningún momento, en ningún nivel– la intención de quien les habla, o bien nos reunimos para hablar amistosamente de las cosas, exponiéndonos interiormente ante nosotros mismos porque esto ofrece una oportunidad para desvelar y descubrir, y para seguir adelante. Ésa es la intención cuando vengo a hablar aquí. Y no es que quien les habla establezca una ley, un dogma, una autoridad, una creencia, un camino; sino que, más bien, al conversar juntos, nos escuchamos a nosotros mismos en vez de a otro, y, al escucharnos de ese modo, descubrimos infinidad de cosas, una gran profundidad en todas nuestras palabras y en su significado. Por lo menos, ésa es la intención de las discusiones que han tenido lugar aquí durante los cuatro o cinco últimos días, y también de las diez charlas anteriores.

Si tratamos estas discusiones como un mero combate intelectual, verbal, un combate de opiniones, entonces me temo que serán de muy escaso valor. Lo que nos interesa, en vista de la desdicha que hay dentro de nosotros y en el mundo, en vista de la confusión y de la incesante batalla entre el hombre y el hombre, es si existe una manera completamente distinta de vivir, no simplemente en ciertas áreas económicas y sociales. ¿Puede uno vivir una vida por completo diferente en todos los ámbitos? Por eso celebramos aquí estas reuniones. Aprender es escuchar, no sólo a quien les habla, sino también a ese río. Escúchenlo mientras hablamos; escuchen al muchacho que grita; escuchen sus propios pensamientos, sus sentimientos, hasta familiarizarse por completo con ellos. Familiarizarse es comprender; y para comprender tiene que

haber interés por escuchar, no sólo sus propias opiniones, porque ustedes saben muy bien lo que son: sus opiniones son sus prejuicios, sus placeres, las circunstancias en las que se les ha educado. Tiene uno también que escuchar todos los impactos, si puede, de las influencias y reacciones exteriores; y a través de este escuchar, de este ver, uno aprende. Ésa es la intención de estas discusiones y charlas.

La siguiente pregunta era si es posible meditar durante todo el día, en lugar de reducir la meditación a una miserable práctica de una hora o dos, o de diez minutos; si es posible mantenerla durante todo el día y, por medio de ella, comprender la naturaleza del morir y lo que significa vivir una vida nueva.

Alguien preguntaba también si se puede poner fin a todos los traumas, impulsos y compulsiones, inconscientes o conscientes. Nos limitaremos esta mañana a estas preguntas. Si empezamos por discutir, por hablar acerca de la meditación, tal vez incluiremos en ello la cuestión sobre lo que significa morir a todo, de modo que la mente se renueve, y tal vez podamos igualmente comprender los arrolladores impulsos que tenemos los seres humanos.

La palabra «meditación» debe usarse con el extremo cuidado, con mucha cautela; porque en el mundo occidental –y es una gran lástima que el mundo esté dividido en Occidente y Oriente– en esta parte del mundo, la meditación tiene muy poco sentido. La palabra que aquí se conoce es «contemplación». Yo creo que contemplación y meditación son dos cosas distintas. En Oriente, la meditación es algo que uno practica día tras día, con arreglo a cierto método, a cierta norma establecida por alguna autoridad, antigua o moderna; y al hacerlo, al seguir la norma, uno aprende a conquistar o dominar el pensamiento y trascenderlo. Esto es lo que generalmente está implícito en esa palabra, palabra con la que Occidente no está familiarizado. Luego por el momento vamos a olvidar lo que

se entiende por meditación en Oriente... Vamos a dejar de lado lo que se entiende por ella en Oriente y en Occidente, y vamos a tratar de descubrir, no cómo meditar, sino la cualidad de una mente que está despierta, que se da cuenta, que es intensa, que no tiene trauma, indulgencia ni represión, que no está controlándose a sí misma todo el tiempo o en un momento determinado; que es libre y, por lo tanto, nunca vive a la sombra del ayer. Esto es lo que vamos a considerar.

Tenemos que empezar a comprender esto desde el principio mismo, porque el primer paso importa mucho más que el último. La libertad no está al final, sino al principio, y ésta es una de las cosas más difíciles de comprender. Sin libertad no hay movimiento, excepto dentro de un área extremadamente restringida, y esa restricción se basa en la imagen o idea del placer organizado. No establezco la ley ni les estoy diciendo lo que tienen que hacer o no hacer, o que tengan que asentir o disentir; pero tenemos que ver la idea, el principio, la imagen a partir de la cual empieza todo pensar y de la que surgen todas nuestras reacciones. Sin comprender eso, no es posible estar libre para ir mucho más allá de las limitaciones de la mente o de las limitaciones de la sociedad o cultura en que nos hayamos criado; de modo que si se me permite indicarlo, mientras escuchamos, cada uno de ustedes tiene una doble tarea: no sólo escuchar al orador, sino también escucharse a sí mismo, que *es* quien habla.

Todos deseamos experiencias más amplias y profundas, más intensas, más vivas, que no sean una reiteración; de manera que las buscamos por medio de las drogas, de la meditación o de las visiones, intentando volvernos mucho más sensibles. Las drogas le ayudan a uno a acrecentar extraordinariamente su sensibilidad durante un breve periodo de tiempo; el organismo entero se eleva; los nervios y todo el ser se liberan de la mezquindad de la existencia diaria, y eso produce una gran intensidad. Dentro de ese estado de intensidad,

hay ciertas experiencias en las que no existen el experimentador ni la experiencia, en las que sólo existe la cosa: la flor, si está observando esa flor, y no el observador que la observa. Todas estas drogas dan al cuerpo, a todo el organismo, y por tanto al cerebro, una energía y una sensibilidad extraordinarias. En ese estado, si es usted poeta, si es artista, si es esto o aquello, tiene una experiencia con arreglo a su temperamento.

Por favor, yo no he tomado ninguna droga, porque, a mi entender, cualquier forma de estimulante es absolutamente perjudicial –cualquier forma: ya sea escuchar a quien les habla y sentirse estimulado por ello, ya sea la bebida, el sexo, una droga en particular, o ir a misa y entrar en cierto estado de tensión emotiva–, pues cualquier estimulante, de cualquier naturaleza, por muy sutil que sea, embota la mente, ya que ésta empieza a depender de ese estimulante. El estimulante establece cierto hábito y vuelve obtusa a la mente.

Aunque la mayoría de nosotros no consumimos drogas, queremos experiencias cada vez más amplias y profundas; por eso meditamos. Esperamos, a través de la meditación, del control del pensamiento, de aprender, de entrar en algún peculiar estado emotivo, psicológico, místico, de tener visiones y experiencias, llegar a un estado extraordinario. Si está usando la meditación como medio para algo, entonces la meditación se convierte en otra droga, crea un hábito, y por eso destruye la sutileza, la sensibilidad, la cualidad de la mente libre. La mayor parte de nosotros queremos sistemas que seguir, y hay muchos sistemas en Asia que han sido transportados, no sé por qué, a Occidente. El mundo entero está aprisionado en esos sistemas; hay *mantras* y todo lo demás. La constante repetición de palabras en latín, sánscrito o cualquier otro idioma, acalla a la mente, pero también la vuelve embotada y estúpida. Una mente mezquina e insignificante que repita la oración de un cristiano seguirá siendo una mente mezquina e insignificante. Puede repetirla diez

millones de veces al día; pero seguirá siendo una mente estrecha, superficial, mezquina, torpe.

La meditación es algo muy distinto. Para comprenderla, tenemos que dejar a un lado las drogas y rechazar todos los métodos, incluida la repetición de palabras a fin de llegar a algún peculiar estado de silencio, que es en realidad un estancamiento. Tenemos que desechar, en todas sus formas, el deseo de tener más y mayores experiencias. Esto es muy difícil, porque la mayoría estamos tan saturados de fealdad, brutalidad, violencia y desesperación de la vida, que queremos algo que esté más allá de eso. Anhelamos nuevas experiencias: exteriores, como la de ir a misa, o profundas experiencias interiores. Pero uno debe rechazarlas todas, ya que sólo entonces hay libertad. Es de gran importancia el modo de rechazarlas. Uno puede desechar el querer esto o aquello porque es demasiado absurdo; pero quizá interiormente siga anhelando experiencias. Puede que no quiera ver a Cristo, a Buda o esta o aquella persona –ya que se trata de algo evidentemente estúpido, pues no es sino una proyección del propio trasfondo– y que lo rechace de modo racional, lógico; sin embargo, interiormente uno sigue buscando su propia experiencia que no esté contaminada por el pasado. Pero todas las experiencias, todas las visiones están contaminadas por el pasado.

Tengo que comprender la profundidad, la altura, la significación, la cualidad del pasado; y al comprender, estoy muriendo a él, la mente está muriendo a él. La mente es el pasado; toda la estructura del cerebro, con sus innumerables asociaciones, es producto del pasado. Está construida por el tiempo, por dos millones de años de tiempo, y no puede usted desecharla con un simple gesto. Tiene que comprenderla a medida que surge cada reacción. Como la mayoría aún tenemos mucho del animal en nosotros, debemos comprender todo eso; y, para comprenderlo, tiene uno que darse

cuenta de ello. Darse cuenta es observarlo, escucharlo, no condenarlo ni justificarlo.

Dándose cuenta en lo exterior y en lo interior, dándose cuenta y dejándose llevar por esa percepción del movimiento exterior como por una marea que sale y otra que entra, flotando sobre ello, la mente empieza entonces a descubrir sus propias reacciones, respuestas, demandas, compulsiones; y para comprender estas demandas, impulsos, reacciones, no debe condenar; si lo hace, no puede comprender. Es como condenar a un niño, simplemente porque es el modo más fácil de tratarlo. Condenamos y creemos que comprendemos, pero no es así.

Tenemos que descubrir por qué condenamos. ¿Por qué condena usted? ¿Por qué racionaliza? ¿Por qué justifica? La condena, la justificación, la racionalización son formas de escapar del hecho. El hecho está ahí: *lo que es*. Ahí está. ¿Por qué he de racionalizarlo? ¿Por qué he de condenarlo? ¿Por qué voy a justificarlo? Cuando hago eso, estoy derrochando energía. Por lo tanto, para comprender el hecho tiene que vivir con él por completo, sin ninguna distancia entre la mente y el hecho, porque el hecho *es* la mente.

Usted ha rechazado las drogas y la necesidad imperiosa de tener experiencias porque comprende que, cuando quiere escapar de este feo y monstruoso mundo hacia algo extraordinario, está invitando a otras experiencias, y ellas también se convierten en evasiones del hecho. Como la mente y el cerebro son producto del pasado, tiene que comprender el pasado consciente así como el inconsciente. Puede uno comprenderlo inmediatamente sin invertir tiempo, meses, años, sin ir al psicoanalista ni analizarse a sí mismo; puede comprenderlo todo de manera inmediata, de un solo golpe de vista, si sabe cómo mirar. Vamos, pues, a descubrir cómo mirar. Uno no puede mirar si hay algún indicio de condena, de justificación respecto a lo que uno ve; esto tiene que quedar muy claro.

Para comprender a un niño, no puede condenarlo, tiene que observarlo, observarlo mientras juega, llora, ríe, duerme. Lo más importante no es el niño, sino cómo lo observa usted.

Ahora no estamos considerando cómo mirar, no estamos hablando de un método. Estamos intentando comprender si es posible, de una mirada –no con la visión, no sólo con los ojos, sino con una mirada desde dentro– comprender toda la estructura de uno y quedar libre de ella. Eso es lo que entendemos por meditación, nada más.

La mente ha llegado a este punto porque ha rechazado las drogas, las experiencias, la autoridad, la obediencia, el control, la repetición de palabras, el esforzarse en una dirección. Lo ha mirado, lo ha estudiado, ha penetrado en ello, lo ha observado; no ha dicho si está bien o mal. ¿Qué ha sucedido? La mente ahora se ha vuelto alerta y sensible de modo natural, no por las drogas ni por ninguna otra forma de estimulante. Se ha vuelto extraordinariamente sensible. Investiguemos esa palabra: «sensible». ¿Quieren ustedes hacer preguntas? ¿Están ustedes escuchando a quien les habla, o están escuchándose a sí mismos mientras se dicen las cosas?

I: Mientras usted habla no puedo verme a mí mismo.

KRISHNAMURTI: ¿Cuándo se ve usted? ¿Se ve alguna vez tal como es, no aquí, sino cuando sale de la tienda? ¿Ve alguna vez los fingimientos, las actitudes, los ademanes, las pretensiones, las vanidades, el querer impresionar..., ve lo que es usted?

Ahora estamos tratando de ver lo que entendemos por sensibilidad. Esto es de gran importancia: sensibilidad del cuerpo, del organismo; sensibilidad del cerebro; sensibilidad total. La esencia de la sensibilidad es ser vulnerable. En lo orgánico, en lo físico, cuando uno tiene buena salud, es vulnerable, y uno puede rechazar entonces cualquier enfermedad

que se le acerque. En cambio, si uno es débil, si está enfermo, no es vulnerable. De modo que la vulnerabilidad implica gran salud, en lo físico, en lo orgánico. Puede usted estar enfermo, pero tiene vitalidad.

Ser vulnerable interiormente quiere decir no oponer ninguna resistencia, no tener ninguna imagen, ninguna fórmula, no decir: «Ésta es la línea que trazo», y reaccionar desde esa línea. Eso no es más que una resistencia. Ese estado interno de defensa, resistencia, aceptación, obediencia, de acatamiento de la autoridad vuelve insensible a la mente. El miedo en cualquiera de sus formas –y ésta es una de las cosas más difícil de liberarse– hace a la mente invulnerable, la hace obtusa e insensible.

No hay sensibilidad cuando está buscando fama, cuando es dogmático, cuando es violento, cuando está en una posición de autoridad y abusa de esa autoridad actuando de modo ofensivo, vulgar, opresor. Es evidente que todo eso hace que la mente, que el ser entero se vuelva insensible. Sólo una mente vulnerable será capaz de afecto, de amor, no la que es celosa, posesiva, dominante. Ahora comprendemos, sin entrar en gran detalle, poco más o menos lo que significa sensibilidad. Otra cosa es hallarse en ese estado. No hablamos de aceptarlo intelectualmente, o de decir: «¿Cómo voy a llegar a ese estado en que sea totalmente vulnerable y, por tanto, totalmente sensible?». No puede llegar a ese estado a través de ninguna treta; llegará a él de forma natural, suave, fácil, sin esfuerzo, si comprende todo lo que hemos dicho acerca de las drogas, la experiencia, la ambición, la codicia, la envidia.

Sólo hay sensibilidad cuando hay libertad. Libertad implica *libertad* per se, no estar libre de un fragmento en particular. Una vez comprendido el pasado, consideramos ahora cómo con una sola mirada basta para quedar libre de toda esa estructura. Pero para mirar, para observar, para darse cuenta

íntegramente de la estructura en un solo instante, es necesario que haya sensibilidad, y esa sensibilidad es imposible si, arrastrado por el principio del placer, tengo cualquier clase de imagen sobre mí mismo o sobre lo que debería ser. La mente que busca placer, en cualquiera de sus formas, está invitando al dolor.

Una mente sensible –de acuerdo con el sentido en que estamos empleando la palabra: no sólo en lo neurológico y biológico, sino con una total vulnerabilidad interior, sin oponer ninguna resistencia– tiene extraordinaria fuerza, vitalidad y energía, porque no está combatiendo con la vida; ni la acepta ni la rechaza. Cuando uno comprende todo este fenómeno, puesto que lo ha examinado por completo, entonces una mirada basta para destruir enteramente la estructura. Todo este proceso es meditación.

Para comprender la meditación, uno debe comprender el control y la identificación. El control del pensamiento implica oponer resistencia a todo lo que no sea cierto pensamiento en concreto. Quiero pensar en algo determinado, pero el pensamiento se escapa, como una hoja que revolotea sin dirección. Entonces, trato de controlarlo, me concentro, realizo un enorme esfuerzo por rechazar todo pensamiento, excepto ese pensamiento único, basado en un placer supremo. Habitualmente, la concentración implica exclusión, estrechez, enfocarse en una sola cosa y mantener todo lo demás en la oscuridad. Sin embargo, cuando uno comprende lo que es estar atento, con el cuerpo, los nervios, los ojos, los oídos, el cerebro, la totalidad del ser –escuchar el ruido irritante de ese avión mientras uno quiere escuchar a quien les habla; estar atento al color, al pensamiento, a lo que uno mismo dice–, entonces, en esa atención, hay una concentración que no excluye: puedo atender, puedo mirar, puedo trabajar en algo sin exclusión.

Es necesario que uno comprenda además la identificación. Un niño está absorto en un juguete. Éste le fascina más que ninguna otra cosa, y el niño se ha perdido por completo en esa fascinación; se queda tranquilo, no es travieso, no hace diabluras, no anda correteando por ahí rompiendo lo que encuentra. El juguete se ha convertido en la cosa que captura su mente, su cuerpo, todo. Le tiene absorto. Y nosotros también, como el niño, queremos estar absorbidos por una idea, por nuestras imágenes o por las imágenes que se le han dado al hombre, la de Buda, Jesucristo, etcétera. Cuando la mente está absorta, ya sea por una bebida o por una imagen hecha por la mano o por la mente, no hay sensibilidad, ni por tanto amor. La mente libre es en realidad una mente vacía.

Sólo conocemos el vacío como espacio en relación con un objeto. Sólo conocemos el vacío que hay en esta carpa porque existe la construcción exterior; esa estructura nos permite hablar de vacío. No conocemos el espacio –no entre la Tierra y Marte, no estamos hablando de eso–, el espacio sin un objeto, y por eso no sabemos lo que es el vacío. Una mente que no esté del todo vacía, sin ningún objeto, nunca es libre. Puede uno comprender intelectualmente que todo deseo, toda relación, toda actividad se realiza dentro del espacio creado por el objeto, el centro o la imagen –espacio en el que nunca hay libertad, pues es como una cabra atada a un poste, que puede vagar sólo hasta donde lo permite la longitud de su cuerda–, pero para comprender la verdadera naturaleza de la libertad, debe uno comprender la naturaleza del vacío y el espacio; y también todo esto es meditación. La mente sólo se halla en completa quietud cuando está del todo vacía y no hay un centro que cree espacio, y, por consiguiente, hay espacio. La mente entonces está extraordinariamente silenciosa; y sólo en esa quietud y ese silencio, que existen únicamente en el vacío del espacio sin objeto, se manifiesta, aflora la energía –toda la energía– sin ningún movimiento.

Cuando la energía ya no se disipa, y aflora sin ningún movimiento, tiene que haber acción. Una caldera de agua hirviendo, si no tiene escape, ha de estallar. Sólo cuando la mente está en completa quietud, no la quietud del estancamiento sino de la vitalidad y energía inmensas, sólo entonces ocurre un acontecimiento, un estallido que es creación. Escribir un libro, un poema, llegar a ser famoso, no es creación. El mundo está lleno de libros. Creo que se producen cada semana 4.000 libros o más. La expresión personal no es creación en manera alguna, y una mente que no se halle en estado de creación es una mente muerta. Si uno quiere comprender la meditación, debe empezar desde el principio mismo; y el principio es el conocimiento propio. Conocerse a uno mismo es el principio de la sabiduría, y el cese del dolor es el comienzo de una vida nueva.

I: ¿Cómo puede mirar un árbol sin que haya distancia entre el árbol y uno?

KRISHNAMURTI: ¿Cómo mira usted un árbol? ¿Cómo lo mira? ¿Mira usted algo alguna vez? ¿Mira a su vecino, a su esposa, a sus hijos? ¿Mira el trabajo que desempeña? ¿*Mira* usted de verdad? ¿O mira a través de sus prejuicios, de su ambición de sentirse satisfecho, de llegar a ser famoso? ¿Mira la vida como cristiano, como católico, como protestante, como comunista? ¿Cómo mira usted? ¿Mira con el conocimiento, que es su pasado, o mira abiertamente? Mirar simplemente, señor, es al parecer una de las cosas más difíciles de hacer; mirar un árbol sin que exista distancia entre uno y el árbol.

Mire ese árbol; hágalo, por favor, mientras hablamos. ¿Mira con resistencia, con una línea que ha trazado en torno a sí mismo y más allá de la cual no quiere ir, desde una plataforma que ha creado para sí mismo por su creencia, temor, dogma, codicia? Cuando mira así, hay distancia entre usted y

el árbol; por lo tanto, no está mirando, no observa, no escucha. Sin embargo, cuando no hay línea, cuando no hay muralla en torno suyo –ya sea o no consciente de ella–, cuando no hay límite, barrera, imagen o centro desde el cual esté mirando, ¿hay distancia entonces entre usted y el árbol? Averígüelo. Cuando no hay distancia, no existe usted ni como el árbol ni como usted mismo; por consiguiente, la distancia significa otra cosa muy distinta.

Escuche, señor. Si uno está casado y tiene, como la mayoría de nosotros, una familia y un trabajo, ha levantado alrededor de sí murallas de aislamiento consciente o inconsciente; ha acopiado conocimiento en forma de experiencia: yo sé más, y usted sabe menos; yo soy un hombre importante, y usted un inepto. Construimos a nuestro alrededor enormes estructuras, y a través de ellas miramos la vida, tanto si esa estructura es el conocimiento, un sentimiento de suficiencia, como un oficio, una técnica que usted ha aprendido, de escritor, poeta, científico o abogado; a través de eso miramos. Por lo tanto, la distancia entre usted y el árbol, entre usted y su familia o su prójimo, es una distancia muy distinta de aquélla en la que no hay centro, línea ni muro de defensa.

I: ¿En qué sentido utiliza usted esa palabra: «distancia»?

KRISHNAMURTI: Hay distancia cuando hay un centro de condena, de justificación, un censor separado del hecho, de *lo que es*. Pero cuando no hay centro en forma de censor, ¿hay distancia entre el hecho y uno mismo? ¿Hay alguna distancia?

Mire. Estoy enfurecido. Esa furia, esa ira es una reacción; sé que estoy furioso, y lo veo como algo que está fuera de mí. No digo: «Soy la furia», sino «Estoy furioso». Cuando digo: «Soy la furia» no hay distancia. Eso es *lo que es*. Pero cuando digo que estoy enfurecido, hay una distancia, y trato de cubrir esa distancia, me esfuerzo en hacer algo al respecto; mientras

que si comprendo que soy la furia, la ira, no hay espacio para hacer nada, sino sólo el hecho. Entonces adquiere una inmensa importancia *lo que es*, no la forma de librarse de ello. Por lo tanto, *lo que es* se transforma por completo cuando no existe una distancia creada por el censor.

I: ¿Cuál es el valor de un ser humano que está liberado?

KRISHNAMURTI: ¿Qué significación tiene semejante ser humano? ¿Cuál es el valor para la sociedad, para la familia, para la cultura? ¿Qué importancia tiene como ser humano? ¡Ninguna en absoluto! Queremos transformar la sociedad, queremos cambiarla; decimos que tenemos que ayudarnos unos a otros. ¿Cuál es pues la función de un hombre libre? ¿Cuál es su relación? ¿Qué puede hacer? ¿Por qué hacemos esa pregunta? ¿Por qué surge siquiera esa pregunta?

I: Sólo vemos la muerte de nosotros mismos y, por lo tanto, no vemos más allá de eso.

KRISHNAMURTI: No es así exactamente, señor. La pregunta era: «Usted está liberado; es libre. Usted es sensible, está vivo, se halla en un estado de plena meditación; ¿qué valor tiene para mí su estado? Yo sufro, soy presa de la ansiedad ¿qué utilidad tiene usted para mí en mi lucha humana?». ¿Por qué hago esta pregunta? Usted está ahí, como una flor, como un sol, como un extraordinario sentido de belleza. Usted está ahí. ¿Por qué digo: «Bueno, ¿qué hará usted para ayudarme; de qué me sirve usted?» Lo digo porque quiero lograr algo de eso. Extiendo una mano, un cuenco de mendicante, para que usted lo llene. A eso se reduce nuestra relación. Pero si comprendo que no es posible que me ayude, si comprendo que el principio y el fin del sufrimiento es la comprensión de mí mismo –no a través de usted, no a través de nadie, ni de

ninguna filosofía ni sistema–, entonces estoy encantado de que usted haya llegado a algo; y nuestra relación es entonces completamente distinta.

Saanen, 8 de agosto de 1965.

Diálogo 6

KRISHNAMURTI: ¿Sobre qué les gustaría que conversáramos esta mañana?

Interlocutor: ¿Cuál es la esencia del dolor?

I: ¿Por qué anhelamos cada vez más placer?

I: ¿No ha resuelto usted demasiado simple y rápidamente la cuestión del tiempo diciendo que la esencia del tiempo es el no tiempo? Y también, ¿podríamos analizar un poco más la vulnerabilidad?

I: Estar sano es ser vulnerable.

KRISHNAMURTI: Sí, estar sano es ser vulnerable, no sólo en lo psicológico, sino en lo físico. Y, ¿cuál es la otra pregunta?

I: ¿Por qué no ha pasado usted más tiempo en las escuelas de la India?

KRISHNAMURTI: ¿Por qué he pasado tanto tiempo...?

I: ¿Por qué no ha pasado más tiempo?

KRISHNAMURTI: ¡Ah! (*Risas*) ¿Que por qué no he pasado un periodo de tiempo mucho más largo en las escuelas de la India, adonde acudo un mes al año? ¿Es eso?

I: ¿Es posible discutir con mayor profundidad la cuestión de conservar la energía?

I: ¿Querría hacer el favor de explicarnos qué es el «motivo» y dar un ejemplo de una acción sin motivo?

I: ¿Qué quiere usted decir cuando habla de una nueva sociedad?

I: Vamos solos por la vida y la muerte. ¿Querría hacer el favor de hablar más sobre esa soledad?

KRISHNAMURTI: Bueno, ya hay bastantes preguntas. ¿Cómo las contestamos todas? ¿Qué entendemos por una nueva sociedad, la soledad, la vida y la muerte? Y ¿no ha tomado con demasiada ligereza, no ha simplificado usted demasiado el tiempo hablando del no tiempo? ¿Por qué no pasa usted periodos mucho más largos en esas dos escuelas de la India? Y había otra sobre la vulnerabilidad. ¿Cómo vamos a responder a todas esas preguntas?

I: ¿Cuál es la diferencia entre ver y no ver?

KRISHNAMURTI: ¡Ah! A veces uno ve, y la mayor parte del tiempo no ve. ¿Cuál es la razón por la que uno en algunos momentos ve?

Me pregunto si no podemos responder a todas estas preguntas –es sólo una sugerencia– considerando la cuestión de lo que entendemos por una nueva sociedad. ¿Podemos investigar esto juntos? Tal vez en esta exploración podamos responder a todas las demás preguntas, excepto la de por qué no paso mucho más tiempo (*risas*) en las dos escuelas a las que acudo todos los años, y en las que estoy durante un mes o más. Es por una razón muy sencilla: porque no tengo tiempo. Como saben, hay dos escuelas en la India, una en el norte y otra en el sur, y paso un mes aproximadamente en cada una de ellas. También paso cerca de un mes en Bombay, en Delhi y en Madrás, de modo que paso unos cuatro meses y medio en la India, y eso es bastante.

¿Qué entendemos por una nueva sociedad? Entendemos por sociedad las costumbres, los hábitos organizados de lo que llamamos una nación civilizada. Ése es el sentido que generalmente se atribuye a la palabra, según el diccionario, que por casualidad miré esta mañana. Eso es lo que dice.

La sociedad en la que vivimos se basa en el afán adquisitivo, la codicia, el ansia de poder, de prestigio y posición. Nos interesa, no sólo la transformación del ser humano, sino también originar un cambio radical en la sociedad, porque el ser humano no puede existir en modo alguno fuera de la sociedad. Forma parte de ella –entendiendo por sociedad las costumbres y los hábitos organizados de una nación. Esa sociedad se basa psicológicamente en la codicia, la envidia, etcétera, de lo cual cada uno de nosotros forma parte. ¿Es posible originar un cambio en el ser humano, con independencia de la sociedad, o hemos de aguardar a que ésta, que incluye a todos los seres humanos, cambie, y sólo entonces cambiaremos nosotros como individuos? Lo que debemos

descubrir es si la sociedad, que está organizada con arreglo a cierta norma de comportamiento, conducta, comunicación organizada, etcétera, permitirá la libertad a un ser humano. Puede que ustedes no estén interesados en todo esto, pero me temo que tendremos que examinarlo.

La sociedad, tal como la conocemos, no considera necesaria la libertad; porque la sociedad piensa o siente que libertad implica desorden, que si hay completa libertad el ser humano hará lo que le plazca. Se teme a la libre empresa y al individualismo agresivo, luego la sociedad, de manera inherente, trata de impedir que los seres humanos sean libres. ¿Puede existir una sociedad donde un grupo de personas sean libres y, no obstante, formen parte de ella? Esta cuestión es muy importante, porque la sociedad, tal como es ahora, no es el terreno, el área, en que pueda crecer fácilmente la libertad humana. ¿Tiene, pues, el ser humano que buscar la libertad fuera del área de la sociedad? ¿O puede descubrir lo que es la libertad mientras viva todavía en sociedad?

Hemos estado hablando de libertad, de la libertad que no es una reacción, sino que es esencialmente un estado de mente que ha rechazado la codicia, la envidia, la ambición, el logro personal, la agresividad. Cuando se niega lo positivo, hay libertad. El otro día discutimos extensamente qué es lo positivo, el área del ser humano, de la sociedad, que es positiva. Cuando se niega eso, no de modo intelectual, verbal, idealista, teórico, sino cuando se niega realmente –es decir, cuando el ser humano se halla en un estado donde no hay, donde no surgen la agresividad, la dominación, el ansia de poder, la búsqueda de satisfacción–, sólo entonces hay libertad. Por lo tanto, ¿cuál es la relación con la sociedad de un ser humano o un grupo de seres humanos que han llegado a esa libertad?

Para comprender eso, uno debe analizar la cuestión de la vida y la muerte, y de lo fútil que es una vida que ve la muerte

simplemente como lo inevitable. Les ruego que tengan en cuenta todo lo que hemos dicho antes sobre la sociedad. Nuestra sociedad se basa en la vida y la muerte, vivir y morir; las teorías de la reencarnación y de la resurrección son meras ideas esperanzadas, sugestivas. Si aceptan ustedes la reencarnación –que es nacer una y otra vez hasta que toda la mente y el corazón estén purificados y alcancen el más alto punto de inteligencia y a Brahma–, entonces tienen que aceptar el hecho de que deben conducirse en esta vida de modo *completo*, sin aplazamiento alguno.

Si acepta la reencarnación o cree en ella, en la continuidad, en la próxima vida, entonces es de enorme importancia lo que usted sea ahora, no lo que será mañana, en una vida próxima, porque la vida próxima se configura por lo que usted es ahora. La reencarnación no sólo dice que hay una continuidad de la mente humana, sino que implica que debe usted comportarse con una comprensión tan extraordinaria que en la próxima vida haya alcanzado un punto culminante, no que se haya quedado atrás. De modo que no es importante la próxima vida, sino lo que es ahora. El consuelo que obtiene de la reencarnación desaparece en cuanto ha de hacer frente a la vida de este momento. Así pues, una sociedad que valora la vida de acuerdo con un patrón establecido, y no por lo que la vida es en sí misma, es incapaz de captar el verdadero significado de la vida.

Nuestra sociedad se basa en la vida y la muerte, y en la futilidad de una vida que termina en muerte. La vida se vuelve muy superficial, sin sentido, frustrante, desesperante y sin significado para un ser humano en una sociedad que no da importancia al vivir porque existe la muerte. Por eso decimos: «¿Cuál es el propósito de la vida?», o establecemos un propósito satisfactorio, lo cual no es vivir. Por favor, esto requiere, no asentir ni disentir, sino atención e indagación inmensas.

Esta sociedad en la que todos vivimos genera cada vez más actividad superficial: diversiones, entretenimientos, la misa, etcétera; y, puesto que al final está la muerte, la vida pierde todo sentido. Así, uno va a la oficina, al trabajo, día tras día durante cuarenta años. ¡Figúrense! ¡Imaginen a un ser humano que va a una oficina todos los días durante el resto de su vida! No sé si ven ustedes la desolación tan terrible que eso supone. Ese ser humano, que pasa sus días en una oficina y sus noches en casa, pregunta: «¿Qué sentido tiene la vida? ¿Por qué he de vivir? ¿Qué significa todo esto? Escribo un libro, me hago famoso durante unos días, y me muero. ¿De qué sirve todo?». A menos que encontremos un significado –no hablo de sustituir la falta de sentido por un ideal–, a menos que hallemos un modo de vivir distinto, una perspectiva diferente, un nuevo sentimiento de la vida y un nuevo estado interno de la mente a pesar de que la muerte exista, no habrá un ciclo total. ¿Lo estoy exponiendo con claridad? Quiero ir paso a paso.

I: Ese punto no está claro.

KRISHNAMURTI: Miren, señores. En el pasado, civilizaciones como la de Egipto han vivido para morir –y no es que yo sea egiptólogo; no sé; me limito a observar las cosas de la vida. Todo vivir es un terminar; por lo tanto, durante la vida, ellos se preparaban para la muerte. Otras civilizaciones entendieron el nacimiento y la muerte simplemente como un movimiento dentro de la totalidad de la vida, de la totalidad de la existencia. La mayor parte de las personas modernas pertenecen a la vida, no se preparan para la muerte; no tratan la vida y la muerte como un movimiento en el vivir. Para ellas sólo hay un vivir rutinario, un vivir mecánico, una búsqueda de satisfacción frustrada, seguida por la muerte inexorable.

Para ellas, la vida y el vivir pierden todo su significado porque existe la muerte.

Puede que a otros no les interese todo esto; pero usted y yo estamos aquí, conversando uno con otro, porque a usted y a mí nos importa encontrar un nuevo modo de vivir..., fuera de la sociedad, no dentro de ella; aunque viviendo dentro del área de lo que llamamos sociedad, sin pertenecer a ella, fuera de la sociedad. Para vivir fuera, uno ha estar libre de la estructura psicológica de la sociedad, libre de la codicia, la envidia, la ambición, el afán de logro, la búsqueda de placer, etcétera, etcétera, que hemos discutido suficientemente.

¿Es posible que usted y yo, como seres humanos capaces de tener inmensa energía, capaces de comprender este movimiento de la vida en el que hay muerte –pero no muerte como el punto final, ni tampoco como continuación en la vida próxima–, es posible que usted y yo nos desenredemos de la estructura de la sociedad?

Uno de nuestros grandes problemas, viviendo en esta sociedad, es el absoluto aburrimiento de la vida. Puede uno tener placeres, automóviles, otras muchas cosas, pero este tedio, esta indiferencia, este vivir mecánico, conduce a una desdicha cada vez mayor; luego tiene uno que comprender, como ser humano, esta vida, en la que hay muerte, pero no una continuidad del «yo» en una vida futura. Es necesario que uno vea. Voy a tratar de responder a la pregunta sobre el ver.

¿Vemos esto que el orador ha descrito en palabras, lo cual, si somos un poco inteligentes, si nos damos cuenta, ya conocemos? Ésta es nuestra forma de vivir en el mundo comunista, en el cristiano o en el asiático. Pero ¿lo veo como una idea, como algo separado de mí, lo veo porque usted lo ha descrito, o lo veo de modo total? ¿Qué entiendo por «ver» y cuándo se produce el ver? Sé que veo en fragmentos: mi conducta hoy no es buena, estoy de mal humor, irritado, obstinado, mi comportamiento es rudo, dominante. Al día

siguiente veo alguna otra cosa, y trato de hacer frente a cada fragmento según surge. ¿Cuándo veo, no sólo de manera visual, sino psicológica, interna? ¿Cuándo comprendo realmente de modo total, no en fragmentos? ¿Cuándo veo la vida como un todo en el cual hay vivir y morir, una vida que no es un simple terminar, que no es sólo vivir durante sesenta años y luego morir? No comprendo la muerte porque me asusta mucho, y por eso no estoy viviendo.

¿Cuándo veo la totalidad, lo que vive y lo que muere, no sólo como ser humano, sino también en relación con la sociedad, de modo que me libero psicológicamente de ella? ¿Cuándo veo todo esto de forma tan completa que ya no hay muerte, ni vivir desdichado, ni esfuerzo por tratar de lograr un estado sobrehumano o por alcanzar mayores placeres? ¿Cuándo veo todo esto como una totalidad?

¿Aguardan ustedes a que yo les dé la respuesta?

I: El compañero constante es el observador.

KRISHNAMURTI: Ya hemos tratado de eso. No sé si usted ha estado aquí desde el principio de estas discusiones y durante las diez charlas anteriores. Hemos conversado acerca de eso; y si no le importa, señor, sería una lástima volver sobre ello. Si me permite decirlo muy brevemente: cuando hay un pensador, un observador, un experimentador, que es el censor, el compañero, no puede haber observación total. Si no le importa, seguiremos adelante.

Pregunté si están ustedes esperando una respuesta de quien les habla, que él diga la manera de ver totalmente. ¿Creen que mi descripción les ayudará a ver de manera total? ¿O existe una acción total en la que no hay ni fragmento ni observador, ni una idea que haga el papel de observador, sino sólo acción?

No veo la vida como un todo. La veo como algo que es pavoroso, lleno de ansiedad, desesperante, desdichado, en conflicto. No veo la vida como un vivir en el que también hay muerte. Pero, escuchen, ese morir no es el punto final; es vida –no lo traduzcan ustedes en términos de cristianismo, «la vida eterna». En el morir está el vivir, porque yo estoy viviendo. No hay miedo de morir, no hay sufrimiento, pues la mente ha comprendido del todo esta cuestión del sufrimiento y del dolor que engendra. ¿Cómo voy a ver todo esto completamente y de inmediato, yo que estoy acostumbrado a verlo todo en fragmentos: viviendo y muriendo; viviendo en la desdicha, la inmundicia y la pobreza; luchando en lo interior y en lo exterior y, luego, muriendo? No existe un proceso para ver de manera total; es inútil decir «practicaré el constante darme cuenta», «meditaré», «seré», «haré esto», «haré aquello». Pero si comprendo por qué funciona la mente en fragmentos y lo desecho, entonces tengo algo distinto.

Hasta ahora, he dividido la vida en trabajo, sexo, familia, el prójimo, la vida religiosa, la de las diversiones, los distintos compartimentos separados unos de otros, como el profesor, el artista, el hombre de ciencia, el ama de casa, el fraile. ¿Por qué hago esto?

I: Nunca me había dado cuenta de que pueda haber acción total.

KRISHNAMURTI: No, señora, le ruego que escuche. He hecho una pregunta; no trate de contestarla inmediatamente. Déjela que cale en usted, déjela caldearse; déjela hasta que sepa que está a punto de hervir, igual que sabe cuándo empieza a hervir la olla, por su olor. Déjela, pues, a fuego lento, para que el aroma aflore con naturalidad. No se aferre a una idea e intente transmitirla.

Pregunto por qué vivimos en fragmentos, en compartimentos: el artista, el escritor, el hombre de ciencia, el de negocios, el hombre religioso, el profesor. ¿Por qué? En realidad, no lo sé. Nunca he pensado en ello, nunca he sentido cómo voy entrando en ello; ahora lo estoy haciendo. Usted también. Lo estamos haciendo juntos. Quiero descubrir por qué vivimos en fragmentos. No estoy interesado en una opinión, en una idea; tiene que ser la verdad.

I: Quizá la mente no puede ver la totalidad.

KRISHNAMURTI: Entonces se ha bloqueado usted, ha terminado. Cuando dice: «Quizá la mente no pueda», se ha parado usted. Yo no sé si la mente puede o no. Si no puede, entonces la vida es una tortura. Si no puede funcionar de modo total, la vida se vuelve fragmentaria, contradictoria, inarmónica, destructiva; con el ejército de un lado y el sacerdote del otro, hablando ambos de paz y preparándose para la guerra y la destrucción. No diga, pues, que la mente no puede hacerlo.

I: Tal vez sea así.

I: Vaya más allá de la mente.

KRISHNAMURTI: Por favor, escuche. No sé como ir más allá de la mente. ¡No diga que sólo más allá de la mente hay percepción de lo total! Tengo que empezar desde el principio mismo. ¿Cuándo ve usted algo? No cuando está deliberadamente tratando de ver algo, ¿verdad? Cuando quiere comprender a alguien, o a usted mismo, mira; pero si esa mirada es deliberada, llena de propósito, de esfuerzo, entonces ha gastado su energía en el esfuerzo, en la deliberación, en un propósito. Para mirar, todo eso debe estar ausente; su mirada debe ser sin esfuerzo, fácil; no tiene que haber motivo alguno. Estamos

tratando de descubrir por qué vive la mente en fragmentos, en compartimentos; por qué ha dividido la mente la vida en la muerte y el vivir.

I: ¿Por qué separa usted la vida exterior de la interior?

I: Vivimos en fragmentos porque tenemos distintas atracciones.

I: Damos importancia al ego vistiéndolo de maneras distintas.

I: Si la mente pudiera estar en perfecta quietud, entonces podríamos ver lo total.

KRISHNAMURTI: Pero ¿cómo conseguir que la mente esté en perfecta quietud?

I: Rechazando el pensar positivo.

KRISHNAMURTI: Hágalo mucho más sencillo que eso. Dejemos por el momento la cuestión sobre cuándo ve usted algo de modo total. Vamos a abordarlo de otra manera.

¿Qué es la belleza? ¿Sabe lo que es la belleza? Le ruego que no responda, no se lance a las palabras para decir algo. ¿Responde el sentimiento de belleza a algún estímulo? Cuando ve una bella montaña, un magnífico edificio, un rostro exquisito, o lee un poema, escucha música o ve una tarde la luz sobre la nieve y dice ¡qué extraordinariamente bello es esto!, ¿es eso belleza? ¿Depende la belleza del estímulo? No conteste que sí ni que no. Porque si no va usted a entrar en ello paso a paso, no le servirá de nada. Tiene que sentir la belleza, no que aceptar o discrepar con palabras; tiene que descubrir. Todos ustedes están conformes o disconformes y, por lo tanto, no están inquiriendo. Por eso cierro los ojos. Si la belleza depende de un estímulo, entonces la reacción ante ese

estímulo depende de las diversas características, condicionamientos y temperamentos; se convierte en una mera cuestión de gusto individual, que no guarda la menor relación con la belleza.

¿Existe la belleza sin estímulo? Puedo ver el lago, claro, azul, o verde, la extraordinaria vida que en él palpita y el reflejo de la montaña en él. ¿Me hace eso sentirme bello? ¿Conozco la belleza a través de eso, o es la belleza independiente, algo totalmente distinto de cualquier estímulo, tanto si éste es un reflejo en el agua como una montaña o un rostro? Puedo leer un poema y entrar en un estado de éxtasis emotivo, estremecerme por ello. Eso es un estímulo, que me llega a través de la imaginación, de las palabras, pero, sin duda, no es belleza. Y si no es belleza, ¿cómo ve entonces una mente la belleza sin depender de un estimulante que le dé cierta excitación, cierto sentido de acrecentada energía, que le haga a uno decir: «Ése es un bello edificio» o «Qué edificio tan feo»?

En la mayoría de nosotros, la mente ha dependido de estimulantes: la bebida, el sexo, el placer, las montañas. ¿Cómo va una mente así a ver la belleza sin depender de un estímulo? Dejemos esto aquí por el momento. Estoy abordando el problema desde distintos ángulos.

¿Qué es el amor? Sabemos lo que se suele considerar que es amor: los celos, el afán posesivo, la dominación, mi familia en oposición a la de usted, mi país en oposición al suyo, mi Dios y su Dios, lo profano y lo espiritual, que son todos fragmentos. ¿Conozco el amor sin celos, sin afán de posesión? Tengo, pues, que descubrir lo que es el amor.

Luego tenemos tres preguntas: qué es el amor, qué es la belleza y qué es el ver.

¿Qué es el ver total, no fragmentario? Cuando veo, cuando veo la vida de forma total –la muerte, el nacimiento, la totalidad de ella, no en fragmentos– me digo: «Viviendo en este mundo, ¿qué es la belleza?». Hay tantos museos, tantos

cuadros, tantos libros, todos influyendo o estimulando o tratando de configurar mi mente; unos dicen que una cosa es bella y otros que no lo es. Dependo de un estímulo; ¿es ese estímulo belleza? Y respondo: «No, no lo es; no puede serlo.» Ahora sé que cuando veo un hermoso edificio, un rostro muy bello, una montaña o un reflejo en el agua y digo: «¡Qué bello es eso!», sé que eso no es belleza. No sé lo que es la belleza, y, por lo tanto, desde un estado negativo, rechazo lo que se considera habitualmente belleza y que es sólo un estimulante; lo rechazo por completo.

Veo también lo que es el amor tal como lo conocemos los seres humanos: celos, ansiedad, un sentimiento de soledad, no sentir amor y querer ser amado, sentimentalismo, emotividad, posesión; toda la confusión y la fealdad de la desesperación está en ello. Veo que eso no es amor. Esto es un hecho real, no una idea. Si el amor es una mera tortura, entonces llámenlo como quieran, pero no es amor. La mente nos dice entonces que lo rechacemos de manera total.

Cuando rechazo sin un motivo, sin una reacción, ¿qué sucede? Díganme, señores, qué ha sucedido. Mi mente se halla en un estado de negación ¿no es así? Todavía no he descubierto qué es lo positivo. Lo positivo es el fragmento. Al negar todo eso, mi estado es una negación. Tengo la mente vacía, porque no depende de ningún estímulo como el sexo, los celos o la posición. Veo que la belleza no es un estímulo; tiene que ser algo de cualidad muy distinta.

Veo también que el vivir en fragmentos nunca puede conducirme a lo total. Veo todo eso y me hallo en estado de negación. La mente se halla en un estado en el que es por completo negativa, pero no en blanco. Está llena de vitalidad, de energía; aun así, ha de haber en ella otro elemento. En la electricidad son necesarios dos polos: el positivo y el negativo, y yo tengo sólo uno de esos aspectos; ¿qué dará origen al otro? Lo negativo tiene, en principio, su propio movimiento,

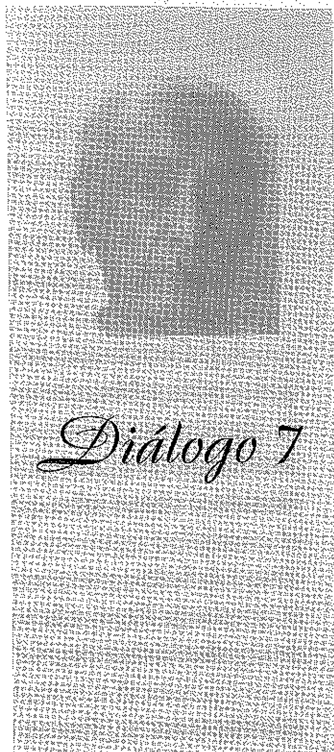
no está quieto; pero, cuando no hay en él movimiento alguno, el aspecto positivo le viene al encuentro. Mírenlo ustedes mismos, señores, no me escuchen a mí; háganlo y lo verán en un segundo. Es maravilloso, así que, ¡adelante! La mente ha vivido en fragmentos y se halla en estado de continuo conflicto, esfuerzo y competencia. Esa mente dice ahora: «Se acabó. No volveré a entrar para nada en ese campo». Al no entrar la mente en ese campo, porque ve su insensatez, su absurdo, se ha vuelto negativa. Como el estado negativo tiene su propio movimiento, sólo cuando ese estado negativo se halla en completo silencio, no en blanco sino lleno de energía y, por lo tanto, de quietud, sólo entonces entra en ello lo positivo, no positivo porque tenga una dirección, sino positivo en sí mismo. Esto requiere un poco de minuciosa reflexión.

Mire, señor. Siéntese muy quieto, sin ningún movimiento. ¿Qué sucede? Su mente se desvía. Usted trata de controlarla, de retenerla por la fuerza; una vez que pasa usted por todo eso, la mente, el cuerpo, los nervios, las células cerebrales, todo ello se quedan en silencio. Entonces, si está sentado con la mente en completa quietud, es decir, en un estado de negación, ¿qué sucede? Se presenta otro factor, tiene lugar otro movimiento que no responde a ningún estímulo; pero, como la totalidad de la mente se halla en un estado de vacío, de vacuidad, de pasividad, de negación, y no hay ningún movimiento, fruto de esa negación, que diga: «Tengo que seguir más allá», tiene lugar entonces un movimiento que no está creado por la mente. La mente no tiene a dónde ir; no está esperando una respuesta, aguardando, alimentando una esperanza, buscando, mirando, hallando; y cuando existe esa absoluta quietud negativa, pasiva, sobreviene un movimiento distinto, y lo positivo y lo negativo se encuentran. Y cuando ambos se han encontrado, con esa mente que conoce a la vez la negación completa y lo positivo completo –que no es el carácter positivo de los fragmentos–, con esa mente que conoce

este positivo y este negativo extraordinarios, mire usted ahora. Mire la belleza, el amor y la naturaleza de una mente que ve de manera total.

Sólo una mente que esté en completo silencio, con este estado pasivo, negativo, puede ver de manera total la vida sin sufrimiento; puede ver que la vida que muere no termina; porque morir es entonces una renovación, es algo nuevo. Si muero al ayer, a todos los recuerdos del ayer, mi mente es fresca, inocente, está viva, y ya no temo la muerte. Ahora he encontrado un nuevo camino, he descubierto cómo mirar todas las cosas de modo total, partiendo del completo vacío que es positivo.

Saanen, 9 de agosto de 1965.



KRISHNAMURTI: Como ésta es la última discusión, ¿sobre qué conversaremos juntos esta mañana?

Interlocutor: ¿Cómo observamos desde este estado de negación en el que hay un movimiento positivo?

KRISHNAMURTI: De verdad, no puedo volver a explicarlo. Ayer dijimos algo respecto a cómo observar, sobre lo que es el ver o el escuchar. Lo único que puedo hacer es decirlo en otras palabras en vez de utilizar las mismas.

I: Cuando uno mira partiendo del silencio, del vacío, ¿procede esa mirada del amor, del afecto?

I: ¿Podríamos quizá hablar esta mañana sobre la posibilidad y la necesidad de que un ser humano viva de forma total dentro de los términos de todas sus relaciones?

KRISHNAMURTI: Me temo que no he comprendido la pregunta, señor. ¿Quiere hacer el favor de repetirla?

I: Puedo decirlo de esta manera: ¿podemos vivir fieles a la vida y a la naturaleza?

I: Cuando uno se ve a sí mismo o alcanza conocimiento propio, ¿cómo sabe que no se está engañado?

KRISHNAMURTI: ¡Ah! ¿Cómo sabe uno que no está preso de una ilusión o cómo sabe que no se engaña a sí mismo?

I: Señor, ¿tienen los niños que pasar por la mente positiva y luego llegar a la negativa, o pueden empezar con la negativa desde el principio?

KRISHNAMURTI: ¿Tienen los niños que pasar por la adquisición positiva de conocimiento, para llegar a un estado distinto, o pueden saltar a éste directamente? ¿Es eso lo que desea usted discutir?

I: ¿Podría usted aclarar el significado de la autohipnosis que se produce cuando uno está mirando el fuego o el agua que corre?

I: ¿Qué es esta energía que hace falta para la atención total y cómo se produce cuando gran parte de nuestra vida es un desperdicio de energía?

KRISHNAMURTI: Tal vez si discutimos juntos esa pregunta podamos responder a las otras. ¿Les parece que nos adentremos en ella? ¿Sería eso de interés para todos?

Auditorio: Sí.

KRISHNAMURTI: Cuando uno escucha esa corriente de agua, la brisa entre las hojas, es de gran importancia cómo escucha, me parece a mí; porque escuchar es hacer y, por lo tanto, el escuchar y el hacer producen energía; en cambio, es un derroche de energía escuchar y posteriormente hacer. Profundicemos en esto.

Toda acción exige energía. Hacer *cualquier* cosa: pensar, sentir, hablar, la requiere. En el hacer, si hay esfuerzo, o si hay división entre la idea y el hacer, hay disipación de energía. Si hago algo porque veo con claridad, entonces la energía no se desperdicia; ver y hacer conjuntamente, de modo instantáneo, no es una disipación de energía. Si veo algo peligroso, la acción que inmediatamente nace de esa percepción del peligro, no es un derroche de energía. Sin embargo, en nosotros, la idea y el hacer suelen estar separados, y entonces la energía se disipa cuando tratamos de ajustar la acción a la idea.

Creo que es muy importante comprender esto, porque todos actuamos basándonos en fórmulas: la católica, la protestante, la comunista, o alguna otra que uno mismo haya desarrollado por su experiencia, por su conocimiento. Esa fórmula puede ser la imagen que cada uno de nosotros tiene de sí mismo, de lo que es la sociedad o de lo que debería ser. Pero la fórmula no es acción. La fórmula es el deseo, es la demanda de estar seguro en la acción. Cuando hay una acción que no contiene fricción alguna, no hay un derroche de energía; pero la acción en la que haya un rozamiento en forma de idea de placer, de fórmula, es una disipación de energía.

No debemos, pues, ocuparnos de la acción, sino del por qué tenemos fórmulas e imágenes. Ésa es la cuestión; no cuál es la manera de actuar para que no haya fricción, sino por qué hemos desarrollado, cultivado y alimentado las fórmulas. Cuanto más complicadas y más sutiles sean, cuanto más se basen en el conocimiento, en la experiencia, más fuertes se harán. ¿Es posible actuar sin una fórmula? Eso suscita una

pregunta: ¿qué es la madurez? ¿Es la madurez la edad, algo relacionado con el crecer, madurar y morir, o tiene la madurez una significación por completo distinta?

Para madurar, una fruta necesita sol, oscuridad, lluvia, los nutrientes que le proporciona el árbol. Cuando está madura, cae de la rama; y a eso, en un fruto, lo llamamos madurez, sazón. En lo que a nosotros respecta, sin embargo, la madurez parecer llegarnos sólo mediante la fricción, el conflicto, el constante combate dentro y fuera. Lo que llamamos madurez en los seres humanos es la intensidad del conflicto y la expresión de ese conflicto en la acción o en el desorden.

¿Qué es tener una mente madura? ¿Es necesario que la mente pase por innumerables experiencias, conflictos, batallas y por todas las influencias bajo las que vive un ser humano en la sociedad moderna? ¿Necesita pasar por todo eso para madurar? ¿Es necesario hallarse en un estado de permanente conflicto para llegar a ser maduro? Ésta es la misma pregunta que hizo aquel señor; estoy tratando de contestarla desde un ángulo distinto.

¿Tiene uno que pasar por todas las experiencias de la vida para ser maduro, para ser capaz de una acción en la que no haya ningún elemento de fricción? ¿Tiene que pasar la mente humana, la de usted y la mía, por toda forma de lucha, conflicto, disipación y control de la energía para llegar a un estado de madurez? En general decimos que sí. Vamos ahora a cuestionar este «sí».

I: ¿No existe una clase de experiencia por completo diferente?

KRISHNAMURTI: No lo sé. Está usted preguntando si no existe una clase distinta de experiencia. Por favor, cuando buscamos una clase diferente de experiencia estamos eludiendo el hecho, eludiendo *lo que es*. Ya hemos examinado todo eso; vamos a no repetirlo. Señor, déjeme plantear la cuestión de

modo diferente. ¿Puede una mente que haya vivido un tiempo determinado, que haya acumulado determinada experiencia, que tenga ciertos valores en ciertas áreas, puede esa mente llegar a ser del todo inocente y actuar desde esa inocencia? Olvidemos todo lo que hemos dicho durante estas diecisiete reuniones y mirémoslo de nuevo.

¿Es necesario que la mente humana, tal como es ahora, pase por años y años de lucha, amargura, temor, odio, vanidad, y luego lo deseche todo, para ser inocente? ¿O puede ser inocente desde el principio mismo y mantener esa cualidad de inocencia? Sólo una mente fresca, no contaminada, no dividida en fragmentos por la experiencia y después reconstruida..., una mente que sea clara, sin ningún rasguño causado por la memoria, sólo una mente con esa lozanía y vivacidad puede ver algo que sea nuevo. Si quiero ver algo nuevo en la vida, no puedo llegar a ello con un cerebro abarrotado de ideas desordenadas, con mi confusión y mi desdicha. Es absolutamente imperativo tener una mente fresca.

¿Cómo llega uno a esto? Es evidente que no a través de métodos, sistemas, prácticas, de hacer, de ejercitar el darse cuenta; todas esas cosas sólo afianzan a la mente en su condicionamiento a determinado patrón. Mi pregunta es: aunque la mente ha vivido tanto tiempo bajo tantas influencias, tantas clases de condicionamiento y tantos tipos de entorno, ¿puede liberarse de modo instantáneo y quedar nueva? Quizá sea una pregunta absurda, ya que estoy preguntándome por qué habría de pasar por cualquier experiencia, o, en caso de hacerlo, por qué habría de dejar la experiencia alguna señal. La señal, los recuerdos, los placeres son lo que hace a la mente pesada, turbulenta, lo que la impide ser libre, ser nueva.

Quiero averiguar si es posible –y no digo que lo sea– tener una mente nueva cada instante, a pesar de todos los incidentes, accidentes y experiencias. ¿Tiene esa pregunta alguna validez? Creo que la tiene, porque veo que sin una

mente nueva no puedo resolver ningún problema, ni siquiera el menos complicado de los problemas científicos. Es necesaria también una mente fresca para afrontar las complejidades cada vez mayores de la sociedad moderna y comprender las relaciones de los seres humanos con esa sociedad. Es una pregunta válida; porque, como he explicado, sólo la perspectiva nueva de una mente nueva, de una mente que no esté sometida al peso del condicionamiento, sólo ella puede crear una nueva sociedad humana, una nueva existencia humana. ¿Cómo se originará esto? Bueno, señores, investíguenlo, por favor. Si creen ustedes que la pregunta es válida, vamos a conversar juntos sobre ello.

Ayer tuve una experiencia... No puede uno evitar la experiencia; no tener reacción alguna es estar muerto, paralizado, y la reacción es experiencia. Cuando uno ve una hermosa montaña, carece de sentido estar totalmente paralizado, no reaccionar. Pero ¿cómo es posible que la reacción, que es una experiencia, se produzca y, sin embargo, no deje raíz alguna en el campo de la mente? ¿Cómo es posible tener una experiencia y acabar con ella de modo inmediato? Viviendo en este mundo con todas sus complejidades, con todas sus experiencias, con todas las reacciones conscientes e inconscientes que surgen todo el tiempo, que están causando impacto, ¿es posible que una mente experimente y que, no obstante, la experiencia no deje señal en forma de memoria, y desde esa memoria, desde ese recuerdo, uno actúe? Pues esa acción simplemente se ajusta o se aproxima, al recuerdo, y la reacción no libera a la mente del pasado, no la hace libre.

Tengo que encontrar la clave de todo esto, porque de lo contrario viviré sumido en un constante y creciente cúmulo de experiencias, en el sufrimiento y el dolor de mi pesado condicionamiento. Tengo que encontrar una llave que abra la puerta de toda experiencia, para que ésta no deje marca, o un estado mental donde no haya experiencia alguna.

Hay tres cuestiones implicadas en esto. Primero, uno ve muy claramente que ha de morir al pasado para tener una mente muy nueva, clara, inocente, que sea capaz de afrontar todas las cosas de la vida. Es una necesidad tan grande como el alimento, la bebida, el ejercicio; es una necesidad absoluta. Luego: ¿es posible vivir en este mundo experimentando, sin que esas experiencias dejen una sola señal? Y la tercera cuestión es: ¿existe un estado en que la mente, viviendo y funcionando en este mundo, no tenga ninguna experiencia? Lo cual no quiere decir que esté paralizada, ciega o aislada, sino que se ha separado de tal manera que elude toda forma de experiencia. ¿Me siguen ustedes? Primero, la necesidad de una mente fresca, nueva; segundo, una mente que experimente, funcione, actúe sin dejar tras de sí ninguna cicatriz; y, tercero, una mente que sea tan enormemente vital que no necesite experiencias.

Prescindiremos de momento de la tercera cuestión. Para la mayoría de nosotros sólo están implicadas dos cosas: no vemos que sea necesaria una mente nueva..., y no me refiero a verlo intelectual o verbalmente, sino a sentir de hecho esa necesidad. No queremos en realidad una mente nueva, porque eso significa dejar todos los placeres que uno ha acumulado, significa morir al pasado, y no de modo fragmentario, sino total: morir no sólo a nuestros dolores, penas y temores, sino a todos los placeres, ya que, de otro modo, no puede uno tener una mente nueva. Sabemos, en lo más hondo, que una mente nueva es necesaria, pero no la queremos con apremio, de inmediato, con pasión. Y la pasión, la urgencia, no puede estimularse por medio de este diálogo ni de ningún otro.

La energía necesaria para tener una mente nueva es la que sobreviene cuando uno muere al pasado. Hemos empezado preguntando cómo es posible tener esta energía, que significa hallarse constantemente en un estado de acrecentada

sensibilidad y en el que no hay contradicción ni disipación. Estamos respondiendo a esa pregunta.

De manera intelectual, verbal, uno ve la necesidad de una mente nueva, y se pregunta: «¿Cómo accederé a esa mente nueva, cómo voy a llegar a ese estado?». La demanda, la pregunta, en realidad es: «¿Cómo voy a llegar a esa mente nueva que me dará gran placer?». No es que quiera usted una mente inmaculada por lo que es en sí misma, sino por el placer que va a recibir de ella. La demanda de ese placer es una disipación de energía. Quiero estar sano pero quiero comer todos los alimentos que me gustan; quiero beber y fumar, pero sin embargo tener buena salud. Las dos cosas no pueden ir juntas. He descubierto algo: que para tener una mente fresca he de comprender y poner fin al principio de placer, morir para él. Como no lo hago, pregunto: «¿Cómo voy a encontrar placer en esa nueva mente?».

Veo que la mayoría no queremos morir a todos esos placeres, acumulaciones, odios y vanidades que hemos conocido. Queremos atesorarlos y, no obstante, tener una mente nueva; pero eso no es posible. ¿Cómo voy, pues, a morir al pasado? ¿Me haré esa pregunta? No, no la haré, porque en realidad no quiero renunciar al pasado. He escrito libros, he sido alguien, he hablado en muchos estrados, tengo una historia, una reputación; no quiero morir a todo eso, porque si muero, ¿qué pasa? No soy nadie; me hallo en un estado de oquedad, de vacío.

Mire usted, si muero –y quiero decir eso: morir–, me importa un comino la reputación, lo que diga la gente, si he hablado en diversas partes del mundo, y todas las demás bobadas; si en realidad no me importa, hay un estado de vacío, un estado de vacío total. En ese estado hay enorme energía –esto no lo sabe usted a menos que lo haya hecho–, porque ese vacío está rebosante de sensibilidad e inteligencia; de una energía, una inteligencia, una sensibilidad que jamás

podrá originarse mediante la acumulación de conocimientos, experiencias y recuerdos.

Ese vacío percibe: «Lo he perdido todo: amigos, reputación, la necesidad de hablar y utilizar a los oyentes para mi propio placer.» Cuando ha comprendido usted el principio del placer, la exigencia de su continuidad, no hay registro de la memoria como tal. Me aferro a los recuerdos porque son placenteros, y como son placenteros no quiero ningún dolor. De modo que el placer crea dolor. Veo la necesidad de una mente fresca y comprendo que, para hallarse en un estado mental que sea siempre nuevo, y no que sea placentero, tiene que haber un vacío total en el cual el pensamiento como placer, como imagen, como expresión, no signifique nada. La mente ha llegado a ese punto llevada por la inteligencia, la razón, la lógica, la cordura, la salud, y no porque quiera placer. Es una secuencia natural, si es que puede usted llamar secuencia a algo que no es del tiempo.

Las experiencias pueden suceder y atravesar ese vacío; lo que no existe es el «yo», el observador, el pensador, el experimentador que retiene lo que estoy experimentando. Sin embargo, no es como clavar un alfiler en una pierna paralizada, que no mostrará ninguna reacción. Tiene que haber reacción. De hecho, en ese estado toda reacción se acrecienta, pero al atravesar ese vacío la experiencia no se registra y, por lo tanto, no hay un pasado cuyos fundamentos sean la búsqueda de placer y el intento de evitar el dolor.

Todo esto exige inteligencia, no el *deseo de conseguirlo*, ni la acumulación de conocimientos, ni la lectura de libros o el asistir a reuniones le hará a uno llegar a ello. La mente ve que necesita claridad, un estado nuevo, y tanto lo uno como lo otro pueden sobrevenir sólo mediante una enorme inteligencia. Porque la inteligencia actúa, pero su acción no engendra una idea –lo cual sería una disipación de energía– sino que la inteligencia *es* energía.

La mente que ha llegado a ese punto no dice: «¿Cómo voy a morir al pasado, cómo voy a morir a los recuerdos que he tenido, a mi deseo de satisfacción personal, con sus placeres, frustraciones y su dolor?». No pregunta por un método, ve la necesidad de ser nueva; y tiene que afrontarlo, tiene que habérselas con *ello*.

Para rechazar un placer sin la motivación de un placer mayor, para morir por completo a ese placer, hace falta un darse cuenta que es inteligencia. Esa inteligencia sobreviene cuando se comprende que debe ser una mañana nueva, y no la tarde de ayer trasladada a esta mañana. Cuando eso está absolutamente claro, lo demás fluye con facilidad. Uno puede tener experiencias sin que dejen huella, siempre que haya rechazado toda forma de placer y, por lo tanto, de dolor y de sufrimiento, ya que ese rechazo es un darse cuenta de la estructura íntegra del placer y el dolor. De ese darse cuenta nace una energía que es inteligencia.

Una motivación tiene cierta energía, pero su calidad no es la misma que la de la inteligencia, porque únicamente el darse cuenta plenamente y sin elección del placer y del dolor trae orden y esa energía que es la inteligencia. La inteligencia siempre está vacía, y por eso la energía, que es inteligencia, es en esencia sencilla. La sencillez se ha convertido en una palabra tan tendenciosa que ha perdido totalmente su significado. Santos, monjes e instructores han limitado la sencillez a cuestiones tan vulgares como las relacionadas con el dinero, el vestido y los alimentos. Para ellos, la sencillez consiste en tener poca ropa y tomar una comida al día, salpicado todo ello de algunos milagros. Los milagros son la cosa más fácil de hacer. Si es usted muy sencillo y enfoca esa sencillez en cierta dirección, podrá hacer milagros. Ya se ha hecho. Este halo sorprendente se da inútilmente. Pero la verdadera sencillez es algo enteramente distinto. Tiene uno que ser extraordinariamente

sencillo; y no sólo con respecto a la vestimenta, el alimento y el albergue.

Donde hay inteligencia y, consiguientemente, energía, y el individuo vive en un estado de completo vacío o soledad, esa inteligencia funciona siempre con los hechos y, por lo tanto, es sencilla. No tiene opiniones ni dogmas sobre el hecho. Sólo existe el hecho, *lo que es*. El espacio entre el hecho y la imagen, la fórmula, las opiniones que tenemos sobre el hecho, son un derroche de energía. Éste es el último diálogo, de modo que profundice usted en él, empápese de él para que su mente, toda su energía se vuelva asombrosamente vital e inteligente, y, en consecuencia, extraordinariamente sencilla. Esa sencillez es el estado en el que no hay espacio entre el observador y el hecho. Sólo existe el hecho, *lo que es*, ya sea doloroso o placentero.

Vemos todo eso, y uno pregunta a continuación: «¿Es posible entonces vivir en este mundo, ir al trabajo, tener una familia, salir de vacaciones, hacer todo lo que uno hace..., es posible vivir y, sin embargo, tener esta inteligencia funcionando todo el tiempo?». Pero ésta es una pregunta equivocada; no es una pregunta *sencilla*, sino que está basada en el deseo de placer. Si preguntase usted en cambio: «¿Puedo afrontar cada día el hecho, *lo que es*, sin que haya un intervalo entre el hecho y yo?», entonces eso tendría sentido. Si usted pregunta: «¿Puedo mantener este sentido de inteligencia todo el tiempo?», está usted haciendo la pregunta errónea.

A lo que ha llegado usted ahora es al hecho real, a *lo que es*, a la experiencia. Está forzando a la mente a mirarla como es, y no a través de sus opiniones e ideas, pues sus opiniones e ideas producen la *experiencia* con respecto al hecho. Pero cuando ve el hecho como tal, como *lo que es*, no hay experiencia. Si estoy encolerizado, estoy encolerizado. Es un hecho. Es así. Pero en el momento que digo: «No debo sentir esto, es una barbaridad; no es bueno para mi salud, para mi hígado,

para mi corazón ni para mi vida espiritual», entonces estoy empezando a experimentar dentro del campo que no pertenece para nada a los hechos. ¡Qué extraordinario es que una mente pueda mirar un hecho, *lo que es*, sin ningún sentido de experiencia! Es decir, si yo soy un mentiroso, mirar el hecho sin ninguna explicación, justificación, sin ninguna condena. La mente que se entrega a la explicación, la justificación, la condena –todas las cuales se basan en el pasado, en el placer, el dolor y el recuerdo–, ésa es la mente que experimenta, no la que afronta el hecho de que se está engañando.

¿Qué muestra el hecho de que estoy diciendo una mentira? ¿Encierra esto algún enigma? Digo una mentira porque estoy atemorizado. Manténgalo en un nivel muy sencillo. El hecho es el temor, y no el mentir; es el miedo lo que me ha hecho decir una mentira. El hecho, *lo que es*, es el miedo, y me digo que debo liberarme de él, porque no me agrada, causa trastorno, vuelve a la mente obtusa, pesada y astuta. Por tanto, trato de desecharlo, lo cual es un esfuerzo inútil, mientras que el *hecho* es el temor. Cualquier acción, cualquier movimiento, en cualquier dirección, con relación al temor es un derroche de energía; el intervalo, el espacio entre el observador que dice: «Tengo miedo», y el miedo es también un desperdicio de energía. ¿Puede la mente, sin ningún movimiento, permanecer con el miedo? Temo a la muerte o una docena de cosas distintas. ¿Puede la mente estar con ese temor sin moverse? ¿Puede darse cuenta de toda la estructura del temor sin tratar de condenarlo, de traducirlo o justificarlo? ¿Puede darse plena cuenta de él, de modo que no haya movimiento y, por lo tanto, haya una energía que es inteligencia? Si existe esta completa percepción no hay temor.

No se trata de mantener un estado mental exento de miedo. Quizá tenga miedo mañana, o en el instante próximo; pero si afronto ese temor ahora, de modo total, dándome

cuenta de manera completa, pasiva, sin elección, hay una energía que es inteligencia, y por tanto no hay temor.

¡No trate usted de aprender la treta! No es un truco. Si trata usted de aprender el ardid y lo aplica para liberarse del temor, ¡adiós!, nunca lo conseguirá. Pero si lo ve en su totalidad, no habrá miedo. No se puede practicar el darse cuenta ni exigir su continuidad. Uno no puede reclamar ni practicar, porque la mente sólo es inteligente mediante la percepción.

La siguiente pregunta es: ¿puede una mente encontrarse en un estado en el que no tengan sentido las experiencias: las visiones, lo que la gente dice, lo que no dice, tanto si está hablando como si no lo está, tanto si escribe como si no escribe, si es famoso como si no lo es? Si uno no ha comprendido por completo la primera pregunta –la necesidad de tener una mente fresca, limpia– si no ha penetrado en ella a fondo, no podrá responder a la siguiente; porque la segunda, la de si es posible vivir en el mundo sin experiencias que dejen una señal, surge naturalmente de la primera.

Creemos que el darse cuenta es algo que ha de mantenerse, pero cualquier cosa que tenga continuidad deja de ser nueva. De lo que hablamos es de una mente que sea nueva, altamente inteligente; inteligente porque comprende, y porque la comprensión es la energía que crea esa inteligencia. Cuando uno haya vivido de esa manera, la atención, el darse cuenta pueden echarse a dormir, pueden permanecer en calma; y, cuando sea necesario, uno actuará desde ese estado de inteligencia.

En cambio, si dice usted: «Tengo que mantener esto de manera constante», habrá retrocedido a donde estaba; nunca habrá una mente nueva. La mente nueva no es una idea; es un hecho, pero sólo cuando hemos comprendido la estructura y la naturaleza del placer, que es el criadero del dolor. Tiene uno, pues, que empezar muy cerca. El primer paso, que está realmente cerca, es el dolor y el placer en las pequeñas cosas,

no en vastas, enormes ideas. Avanzando desde ahí, descubrirá por sí mismo si una mente puede vivir en este mundo, funcionar, ir al trabajo y hacer todo lo demás, y estar tan enormemente despierta que no necesite experiencia alguna. Sólo una mente así es inocente. La inocencia es la más elevada forma de sencillez. En esa mente que es inteligente por completo y en la que hay una energía que está en silencio –porque la energía que no sea silenciosa nunca puede ser inteligente– hay un movimiento del todo distinto. Pero eso se vuelve especulativo y, por tanto, inútil, si uno no ha pasado primero por esto y tiene una mente tan viva que no necesite ninguna experiencia.

Saanen, 10 de agosto de 1965.

Índice

Manifiesto

El legado que Jiddu Krishnamurti dejó en sus *enseñanzas* forma parte de la responsabilidad de las Fundaciones establecidas como iguales por él, con el propósito de preservar la integridad de lo que él expresó durante muchos años y en diferentes lugares del mundo.

Las siguientes Fundaciones creadas por J. Krishnamurti son las únicas instituciones responsables de la preservación y difusión de sus enseñanzas:

KRISHNAMURTI FOUNDATION TRUST - KFT
www.kfoundation.org
email: kft@brockwood.org.uk

KRISHNAMURTI FOUNDATION OF AMERICA - KFA
www.kfa.org
email: kfa@kfa.org

KRISHNAMURTI FOUNDATION INDIA - KFI
www.kfionline.org
email: kfihq@md2.vsnl.net.in

FUNDACIÓN KRISHNAMURTI LATINOAMERICANA - FKL
www.fundacionkrishnamurti.org
email: fkl@fundacionkrishnamurti.org

Estas Fundaciones se responsabilizan y garantizan la autenticidad e integridad de los contenidos de todas las publicaciones realizadas por ellas –libros, vídeos, casetes, DVD, etc. Para cualquier duda o consulta, rogamos contactar con cualquiera de estas Fundaciones.



El Arte de Aprender Juntos

Jiddu Krishnamurti nació en el sur de la India en 1897 y fue educado desde niño en Inglaterra. Durante varias décadas viajó por distintos países de todo el mundo, manteniendo diálogos con grupos y dando conferencias públicas en América, Europa y Asia. Está considerado como uno de los más destacados pensadores del siglo XX, no sólo por la profundidad de su mensaje, sino también por su tenaz insistencia en el conocimiento propio como base esencial para la liberación total del hombre y el nacimiento de una nueva sociedad.

Miles de personas en los diversos campos de la actividad humana han encontrado una orientación vital por medio de la comprensión de sus *enseñanzas*.

El contenido de este libro ofrece una serie de diálogos, en los cuales se investiga la condición humana de una forma clara y directa. El investigar cada tema, el compartirlo con otros, el dialogar cada punto conflictivo de nuestra propia conciencia, se vuelve un arte en manos de Krishnamurti.

El lector encontrará en estos diálogos una fuente de inspiración, que le permitirá caminar ese camino arduo, lleno de dificultades, que es el conocimiento propio. Pero la claridad, la profundidad, y el arte de aprender juntos, no dejará indiferente a toda persona que desee encontrar una forma por completo diferente de vivir y esté interesada en descubrir lo que significa vivir inteligentemente.

El Arte de Aprender Juntos

J. Krishnamurti

ISBN 84-7808-472-X



www.editorialsirio.com

